سہ ماہی سلسلۂ کلماتِ طیّبات نمبر (۱۴)

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (الحدیث)

"جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ اُنہی میں سے ہو گیا"

التشبُّہ فی الاسلام

جلد دوم

حیلہ جُو طبیعتوں کے پیدا کردہ وہ اعتراضات جن کا مقصد پاکیزہ و اخلاق مندانہ اسلامی نظامِ معاشرہ سے بچنا ہے اور وہ جوابات جن کا مقصد عقل و نقل کی روشنی میں اتمامِ حجّت کر دینا ہے

(از افاضات)

سرپرست ادارہ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیّب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند

: ناشر :

ادارہ تاج المعارف دیوبند (یوپی)

(قیمت ۲ دو روپے)

سہ ماہی پروگرام کی دسویں کتاب مطبوعہ۔ جون سنہ ۱۹۵۶ء

طبع ثالث — ایک ہزار
صفحات — ۲۰۰
قیمت مجلد معہ سہ رنگ گرد پوش — دو روپے
مطبوعہ — یونین پرنٹنگ پریس دہلی
شائع کردہ — ادارہ تاج المعارف دیوبند

باہتمام
محمد سالم ناظم ادارہ و مدرس دار العلوم دیوبند

نوٹ:۔ اس کتاب کا محصول ڈاک تیرہ آنے ہے جو سہ ماہی معاونین کے لئے معاف ہے

معاون بننے کے لئے ادارہ سے سہ ماہی پروگرام کی تفصیلات مفت طلب فرمائیے

ادارۂ تاج المعارف دیوبند (یو پی) سے شائع ہوئی

(کتبہ سید علی احمد ہاشمی میرٹھی)

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

"سہ ماہی پروگرام" کے عُنوان پر آج سے اڑھائی سال قبل جب ہم نے اس خدمت کا بیڑا اُٹھایا تھا اُس وقت یہ تصوّر بھی نہ تھا کہ قریبی مدّت میں حق تعالیٰ ہم ناتوانوں سے کوئی علم و دین کی بڑی خدمت بھی لے لیں گے۔

۱۹۵۶ء میں جبکہ مارچ ۱۹۵۶ء کی پہلی سہ ماہی پر ہم نے "التشبہ فی الاسلام" جلد اوّل پیش کی تو اس ترقی آمیز اقدام پر ہمارے قلوب فرطِ مسرت سے جناب باری میں نذرانۂ تشکر پیش کر رہے تھے اور آج جبکہ جون ۱۹۵۶ء کی دوسری سہ ماہی پر ہم "التشبہ فی الاسلام" کی دوسری اور آخری جلد پیش کر رہے ہیں تو زبانِ قلم پر بے اختیار اس توفیق ایزدی پر سرمست حمد و تشکر ہو کر اس حقیقت کا اعتراف کر رہی ہے کہ ؎

کیا فائدہ فکر بیش و کم سے ہوگا ۔۔۔ ہم کیا ہیں کوئی کام جو ہم سے ہوگا
جو کچھ ہوا، ہوا کرم سے تیرے ۔۔۔ جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

فللّٰہ الحمد اولاً و آخراً۔ جس کتاب کی افادیت کا اعتراف حکیم الامۃ حضرت مولٰنا اشرف علی صاحبؒ نے اِن الفاظ میں فرمایا ہو: "ایک ایک حرف کی ساتھ قلب میں نور، اور آنکھوں میں سرور بڑھتا جاتا تھا تشبہ کا مسئلہ ایسا مکمل و مفصل و مدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا" اور جس کتاب کی جامعیت کا اعتراف فخر الہند حضرت مولٰنا حبیب الرحمٰن صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کا حقیقت شناس قلم اِس طرح کرتا ہو:۔ "میں نے اِس رسالے "التشبہ فی الاسلام" کو اکثر مواقع سے سُنا ہے میرے نزدیک اِس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام

پہلوؤں کو اس طرح واضح کیا گیا"۔ تو ظاہر ہے کہ اسکی افادیت کا حرف آغاز میں تذکرہ مزید نہ صرف جسارت بیجا ہے بلکہ لاحاصل بھی ہے، اسلئے افادیت کی یقین دہانی پر ہم وقت ضائع کرنے کے بجائے اپنے قارئین سے اسکی درخواست کرینگے کہ آج کے دور پرفتن میں اپنی ذہنی تربیت سے غفلت نہ برتتے ہوئے اس قسم کے مغالطہ انگیز موضوعات پر صحیح اسلامی ہدایات مہیا کرنے والی کُتب کا مُطالعہ جاری رکھیں تاکہ ایمان و اعتقاد کی متاعِ عزیز پر چور دروازوں سے حملہ کرنے والے بدنیتوں سے آپ اپنی حفاظت فرما سکیں۔

آئندہ کتاب ۵۶ء کی تیسری سہ ماہی ستمبر ۵۶ء میں سرپرست ادارہ حکیم الاسلام حضرت مولٰنا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کے مختلف اور اہم موقعوں اور ضروری عنوانات پر مشتمل بہترین مقالات کا مجموعہ نذر قارئین کرام کیا جائے گا' یہ رنگ برنگ کے پھولوں کا گلدستہ قلب و روح کیا انشاء اللہ نئی تازگی عطا کرے گا۔

معاونین کرام کا فرض سہ ماہی پروگرام کے مطابق یہ دسویں کتاب قارئین کرام کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے اس تسلسل نے بحمد اللہ اراکین ادارہ کی قوتِ عمل اور جذبۂ خدمت کو مستند بنا دیا ہے' جو انشاء اللہ روز افزوں ترقی پذیر ہے' ضرورت ہے کہ ہمارے معاونین کرام مستقبل کے اہم عزائم کی تکمیل میں ہمارا ہاتھ بٹائیں' اور اپنے اپنے حلقۂ احباب سے کم از کم ایک معاون مزید مہیا فرما دیں یہ معاون سازی اس حد تک تو لازمی ہو کہ جو کم از کم اُس نقصان کی تلافی کر سکے جس کا سبب وہ حضرات بنے ہیں جنہوں نے وعدہ کے باوجود وی پی واپس کر دیا جس کا مجموعی نقصان اس سہ ماہی پر تقریباً تین سو روپیہ ہوا۔ ہمیں توقع ہے کہ آئندہ اس سے احتراز فرما کر تلافی مافات کی اخلاقی سعی فرمائیں گے۔ والسلام

محمد سالم قاسمی ناظم ادارہ - ۱۴ مئی ۱۹۵۶ء

سرپرست ادارہ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، مہتمم دار العلوم دیوبند

کا

ارشادِ گرامی

"ادارۂ تاج المعارف" کا سہ ماہی پروگرام با قاعدگی اور حسن انتظام کے لحاظ سے قابلِ اطمینان و مستحق تعریف ہے، ادارے کے علمی امادے، اور انتظامی معاملات میرے سامنے آتے رہتے ہیں، جن میں کبھی حرف گیری کی نوبت نہیں آئی۔

اس ادارے کی ترقی سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں بہترین علمی خدمات انجام پذیر ہو سکیں گی۔

اس لئے میں علم دوست حلقوں سے ادارہ کے سہ ماھی پروگرام میں شرکت کی سفارش کرتا ہوں، اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مزید خدمت و اشاعتِ علم کے لئے ادارے کو موفق فرمائے۔ آمین!

دستخط

(مولانا) محمد طیب (صاحب) مہتمم

دار العلوم دیوبند

۶ر اگست ۱۹۵۵ء

سہ ماہی پروگرام کا مختصر تعارف

پروگرام کی یہ دسویں کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے ادارے کی ان خدمات کی ایک کڑی ہے جسکو عام طور پر دیندار اور علم دوست طبقہ سہ ماہی پروگرام کے نام سے پہچانتا ہے، ہر تین مہینہ بعد ادارہ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند کی ایک کتاب شائع کرتا ہے، ۱۹۵۴ء سے جون ۱۹۵۶ء تک ادارہ نے حضرت والا کی دس تصانیف پیش کیں جن کے نام یہ ہیں :- اسلام اور فرقہ واریت، مشاہیر امت، روایات الطیب، شان رسالت، فلسفہ نماز، سائنس اور اسلام، شرعی پردہ، داڑھی کی شرعی حیثیت، التشبہ فی الاسلام جلد اول، التشبہ فی الاسلام جلد ثانی۔

۱۹۵۶ء سے ادارہ نے بڑی کتابیں شائع کرنے کا فیصلہ کیا۔ کتاب کی ضخامت دو سو صفحات کر دی گئی، ہر کتاب کی قیمت دو روپے چار آنے ہوتی ہے جس پر محصول تیرہ آنے ہوتے ہیں لیکن معاونین کرام کے لئے ہر کتاب کی قیمت معہ محصول ڈاک صرف دو روپئے ہے اس طرح ہر تین مہینے بعد بذریعہ وی، پی صرف -/۲ میں ایک بہترین علمی دینی کتاب پہنچتی رہتی ہے اور آسان طرز خدمت کی وجہ سے اسکی وصولیابی بھی دشوار نہیں ہوتی، آپ بھی اس پروگرام میں شرکت فرمائیں، اور سہ ماہی پروگرام کی تفصیلات ادارہ سے مفت طلب فرمائیں، یا بذریعہ کارڈ اطلاع فرمائیں کہ "ادارہ ہر سہ ماہی پر اپنی مطبوعہ کتاب بذریعہ وی پی صرف دو روپے میرے نام ارسال کرتا رہے"۔ صرف تین ماہ میں اشاعت دین پر آپ کا دو روپیہ صرف کرنا ایک سہل معمولی کام ہوگا اور ادارہ کیلئے انتہائی قیمتی اور باعث صد شکر گزاری

خیر اندیش :- اخلاق احمد صدیقی منیجر ادارہ تاج المعارف دیوبند (یو، پی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لباس اور اس کے فیشن

اس تقریر سے بسہولت لباس میں دو۲ قسم کی خیر وشر کا وجود نکل آیا۔ ایک خلقی ووہبی، دوسری صُنعی وکسبی، پہلی تاثیر سے لباس میں خیر وشر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثار خیر وشر میں ترقی، غالبًا لباس کی ان ہی دو انواع خیر وشر کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دُعائیہ کلمات میں (جو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتب صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے:۔

اللّٰھم لک الحمد انت کسوتنیہ اسئلک من خیرہ وخیر ما صنع لہ واعوذ بک من شرہ وشر ما صنع لہ۔ ✧ ✧ ✧ ✧

"اے اللہ تیرا شکر ہے تُو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اسکی خیر کا اور اس کی صنعۃ کی خیر کا سوال کرتا ہوں اور خود لباس کے شر سے اور اس کی بناوٹ کے شر سے پناہ مانگتا ہوں۔"

خیرہ کی ضمیر کو نفس لباس کی طرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے اور خیر ما صنع لہ میں خیر کو کلمۂ ما کی طرف اضافت فرما کر لباس کے عمل و صنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسبی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ پھر اسی طرح شر کو لباس اور صنع لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی ان ہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈال دی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر و شر (اختیاری و اضطراری) کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلۂ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری اس لئے یہیں سے ایک دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کی جائے گی جو ہمارے حدود اختیار میں ہے یعنی ہم سے یہ خطاب نہ ہوگا کہ ہم اولاً اور براہِ راست لباسی اخلاق کو ایک دم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنالیں، گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں کہ یہ کسی مبتدی کی قدرت ہی میں نہیں ورنہ تربیتوں کی تدریجیں اور مربیوں کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیاں اور جد و جہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی، اور ممکن ہوگا کہ ہر ایک مبتدی بیک دم رذائل اخلاق کو فضائل سے بدل کر اچانک منتہی ہو جائے حالانکہ یہ ربِ قدیر کی سنت کے خلاف ہے۔

اِس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو (جن میں لباس کی وضع وصورت، فیشن ونمود، زیبائش وآرائش نیز لباس کے مادوں کا انتخاب اور اس کی صنعت وبناوٹ سب داخل ہیں) شائستہ ومہذّب بنالیں کہ یہ اختیاری اُمور ہیں (جیسا کہ ابھی واضح ہوچکا ہے) تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اِس اصلاح لباس ہی سے اصلاح اخلاق کی بُنیاد بھی پڑ جائے اور ہم تہذیب لباس ہی کے ذریعہ تہذیب اخلاق کی منزل تک پہنچ جائیں۔

کیوں کہ جس طرح اس عالم کے نمائشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں اِسی طرح کبھی اِس کے باطنی رُخ میں آثار سے اسباب بھی نمایاں ہوجاتے ہیں، البتہ ایک دانائے راہ اور واصل مقصود تو اسباب وآثار کے درمیانی رشتہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے ذریعہ آثار تک پہونچنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن ایک مبتدی کو جو اسباب و آثار کے باہمی ربط سے ناآشنائے محض ہے پہلے آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ انجام کار اسباب کے ذریعہ آثار کو نمایاں کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہوجائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبت ہے لیکن ایک شیرخوار بچّہ کو جبکہ بحالت شیرخوارگی اُوپری غذا سے کوئی رغبت نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہنچ سکتا بتدریج اور بتکلف اُوپری غذائیں محض اِس لئے

استعمال کراتے ہیں کہ ان کی رغبت پیدا ہو جائے اور پھر اس رغبت کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہو کر شیر مادر کا خیال تک چھوڑ دے، یا مثلاً تمباکو کے عاشق سے پوچھو کہ آیا انہیں ابتداءً اس کا عشق پیدا ہوا جس سے تمباکو کا استعمال عمل میں آیا؟ یا استعمال شروع کر دینے کے بہت بعد اس کی رغبت پیدا ہوئی جس سے آئندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ عامۃً ایسی عادتیں ڈالنے میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سبب استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبت اور دواعی سے وابستہ ہو کر کسی خارجی انگیز کا محتاج نہیں رہتا۔

ٹھیک اسی طرح لباس صلحاء کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اس کو خارجی انگیزوں سے غنی ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کے لئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاق حسنہ سے لباس حسن تک پہونچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا، اولاً مقبول لباس استعمال کرنے پر مجبور کیا جائے تاکہ اس استعمال کے تکرار سے اس میں دواعی رغبت اور اخلاق حسنہ پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کے سبب بتکلف استعمال میں لایا گیا تھا، اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضا سے استعمال میں آنے لگے۔

تہذیب اخلاق کا راستہ تہذیب اعمال

اسی اصول کے مطابق دنیا کے تمام مربیوں اور اصلاح دوست حکیموں

نے تہذیب اخلاق کے لئے ابتداءً تہذیب اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا متفقہ فیصلہ ہی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو بتکلف اور بمشقت کرایا جائے۔ تاکہ عمل کی اس مشق اور بار بار کے تکرار سے یہ عمل اپنے خلق سے مربُوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کر لے اور پھر یہی اعمال جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کی وجہ سے بتکلف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوت سے مربُوط ہو کر بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں، یہاں تک کہ بالآخر قلبی دواعی اور اخلاق کی برانگیختگی سے ایسے طبعی بنجائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب تکلف ہو جائے جس میں طبیعت کو تکلیف و تعب ہونے لگے۔

اِسی لئے شریعت اسلامیہ نے خوف و خشیت کے جذبات برانگیختہ کرنے کے لئے بتکلف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنا لینا تجویز فرمایا تاکہ پھر اعمال بے تکلف سرزد ہونے لگیں، ارشاد نبوی ہے :۔

فان لم تبکوا فتباکوا ؛ " اگر رو نہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو، اور زبردستی روؤ۔"

اِسی لئے بچوں کے جذباتِ اخلاص و تعبد برانگیختہ کرنے کے لئے بتکلف ان سے افعال صلوٰۃ ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخر اُن پر نماز سہل ہو جائے ارشادِ نبوی ہے جو عامۂ کتب متداولہ حدیث میں ہے :۔

مروا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعا واضربوھم اذا بلغوا عشرا۔ "اپنے بچوں کو سات برس کی عمر سے نماز کا حکم کرنے لگو اور جب دس برس کے ہو جائیں تو مار کر نماز پڑھواؤ۔"

اِسی لئے جذبات رضا و تسلیم کو اوبھارنے کے لئے اولاً بتکلف افعالِ اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ افعال رضاء بے تکلف نمایاں ہونے لگیں۔ ارشاد نبوی صلعم ہے:۔

اسلم ولو کنت کارھًا۔ "سونپ دے اور تفویض محض اختیار کر اگرچہ جبراً قہراً ہی ہو۔"
(کنز العمال)

اور ظاہر ہے کہ ان تینوں احوال میں اخلاق اوبھرنے اور دواعی صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر یہ خوف و خشیۃ یہ اخلاص و تعبد' اور یہ تسلیم و رضاء' محض ایک صورت ہوگی جس میں رُوح و حقیقت اور سہولت ادا کا نام و نشان نہ ہوگا' لیکن انجام کار یہی صورت کا ڈھانچہ رُوح کو خود جذب کرے گا اور صورت حسنہ میں بالآخر حقیقت حسنہ آجائے گی۔

بہر حال جبکہ لباس کے اخلاق حسنہ قلب میں سوئے ہوئے ہوں یا ابتدائی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برانگیختہ کرنے کی صورت اس شرعی و عقلی اور طبعی اُصول کے ماتحت یہی ہو سکتی ہے کہ اولاً بتکلف پاکیزانہ لباس استعمال کرایا جائے' تاکہ اخلاق حسنہ جاگ اُٹھیں' اور لباس حسن کی یہ بتکلف عادت ان قلبی دواعی کی بدولت ایک بے تکلف عبادت کا رنگ اختیار کرلے اور پھر لباس کے اس مقبول ڈھانچہ میں رُوح اخلاق سرایت کر جانے کی وجہ سے یہ پاکیزانہ لباس مستمر ہو کر اپنے ثمرات کو دائمی بنا دے۔

لباسِ مقبول و غیر مقبول کا معیار:۔

اب اگر ضرورت رہ جاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی رہنمائی سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورتِ لباس اور اس کی وضع و ہئیت کو شائستہ بنا کر حقیقت حسنہ کی توقع باندھی جائے سو اس کے متعلق جو کچھ ذہن نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلۂ لباس میں ابتداءً و انتہاءً کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اس کے حسن و قبح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہو چکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو بلکہ اخلاقِ ربانی کی مرکز و محور ہو، اور بلکہ جس کی بدولت دنیا مکارم اخلاق کے نام سے آشنا ہوئی ہو، اسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منفعت بخش، روحانیت نواز، ثقہ صورت اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابلِ تقلید نمونہ ہونا چاہیئے اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور مکارم اخلاق کے کوچہ سے نابلد بلکہ بداخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں بے بس پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس مضرت انگیز، روحانیت سوز، خبیث الهیئت اور نجس الحقیقت ہونے کی وجہ سے نامقبول اور ناقابل پیروی نمونہ ہوگا۔ اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفّا قلوب سے شجرۂ اخلاق کو سینچ کر بارآور کیا، اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، اور دوسری قوم دجاجلہ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی

بخرزمینوں نے ربانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کر دیا، اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دُنیا کو انہوں نے تاریک بنا دیا۔

پس اول الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبولِ حق ہوئی اور اس کی ہر ادا ہر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی ہر زیّ وہیئت (جو ان کے اخلاق کا مظہر تھی) پسندیدۂ حق قرار پائی اور دوسرے عالم کے لئے پیغام بن گئی ان کا کوئی درجہ فرض ٹھیرا، کوئی واجب ہوا، کوئی مندوب ومستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع واطوار بھی اگرچہ وہ بظاہر ہزار رعنائیاں اور دل فریبیاں اپنے اندر رکھتے ہوں، بارگاہِ حق سے ٹھکرا دیئے گئے عالم کو اُن سے باز رکھنے کی ہدایتیں دی گئیں، اُن میں سے کسی کا ارتکاب کُفر ہوا، کسی کا حرام ہوا، کسی کا مکروہ اور کسی کا نا ملائم ونامناسب۔ پس اوضاع لباس کے اس صاف وصریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ مکارم اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباسوں پر لباس کو منطبق کیا جائے، اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں رُوح کو گرا ہوا چھوڑنے پر قناعت کرلی جائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کرلیا جائے۔

اسی اخلاقی معیار سے دائرہ لباس میں مسئلہ تشبّہ کی بُنیاد قائم ہو جاتی ہے اور تشبہ بالاخیار کا حقیقی مقصد اخلاق حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالاشرار سے

بچائے جانے کا واحد مقصد اخلاق سیئہ سے پرہیز یا ان کا تزکیہ نکل آتا ہے۔

سلسلۂ تشبہ کے درجات:-

یہاں سے سلسلۂ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں، ایک درجہ تحصیلِ فضائل کا ہے جو تشبہ بالانبیاء سے حاصل ہوتا ہے' اور دوسرا درجہ تخلیۂ رذائل کا ہے جو ترکِ تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے، گویا پہلا سلسلہ ماموراتکا ہے اور دوسرا محظوراتِ شرعیہ کا، یا پہلا حصہ ماذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا۔ پھر ان دونوں درجوں میں دو دو مرتبے پیدا ہوتے ہیں' عزیمت اور رخصت۔

کیوں کہ سلسلۂ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں ایک اپنا ذاتی اسوہ اور عمل اور ایک اُصول یا قانون عام' ان کا خصوصی عمل تو عزائم سے پُر ہونے کے سبب نہایت ارفع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے' جس کی پیروی و اتباع پر ہر ایک جری نہیں بن سکتا معدود افراد اُمت ہی کو اسکی متابعت نصیب ہوتی ہے لیکن اُصول و قانون بوجہ اپنی کلیت و وسعت اور ہمہ گیری اور مباحاتِ اصلیہ کی ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے' اس لئے اُمت کے حق میں جو دشواریاں اور متاعب اس ذاتی اسوہ کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں وہ قانون عام میں اگر مرتفع ہو جاتی ہیں اور خواص و عوام کے لئے حسب استعداد جائزات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہزاروں متفاوت المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آجاتا ہے۔

پس تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی مقام عزیمت تو یہ ہے کہ

لباس اس اخلاقی معیار پر منطبق ہوتے ہوتے ٹھیک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی اور غالب العبادۃ لباس پر منطبق ہوجائے اور گویا عینی مشابہت نصیب ہوجائے اور ابتدائی مقام یعنی مقام رخصت یہ ہے کہ ممنوعات لباس سے بچکر ان جائز لباسوں پر اکتفاء کیا جائے جن کو حضورؐ نے صراحۃً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی یا کلی طور پر اباحت اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے ساتھ تشبہ کرنا ہے، اگر جائزات مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے جن کا ایک فرد خود حضورؐ کا خصوصی لباس بھی ہے، اور جس طرح حضورؐ کے خصوصی لباس کو ذات اقدس کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ یا مباح کردہ لباسوں کو آپ کے ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبہ ہے خواہ وہ تصویراً ہو یا تصوراً، اور اس طرح اس مشابہت نبویؐ کے یہ دو۲ مرتبے مشابہت عینی اور مشابہت حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جا سکتے ہیں۔

بہرحال مباحات شرعیہ پر عمل کر کے بھی ایک انسان دین یا اتباع سنۃ یا تشبہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا، اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ آج ثقافات میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبہ کا شرف نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج حُلّہ استعمال کر رہا ہے، اور کب حضورؐ نے وہ لباس استعمال فرمائے ہیں جو آج طبقۂ خواص میں استعمال کئے جا رہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان ہیئات کذائیہ

کے ساتھ حضورؐ کے استعمال میں نہیں آئیں، لیکن اسی طرح آپ کی ممانعت کے تحت میں بھی نہیں آئیں، اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبت حاصل نہیں ہے تو قواعد کلیہ کے تحت میں اجازت و اباحت کی نسبت حاصل ہے؛ اور یہ تمام اوضاع اُس وقت تک اباحت اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں جب تک کہ کوئی دشمنِ اسلام قوم ان کو اپنا خصوصی شعار نہ ٹھیرا لے یا اس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبت نہ حاصل ہو جائے، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ مقام ہوگا، اور ان مباحات مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبہ بالاخیار کا ادنیٰ مرتبہ ہوگا جس کو عزیمت نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد جواز اور جائزات کی حدود ختم ہو جاتی ہیں اس لئے ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب رہے گا اور آگے بڑھ کر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلۃ ہوگی۔

ہاں مگر اس جگہ خواص اُمت کی طرف یہ سوءِ ظن نہ پیدا کر لینا چاہئے کہ ان کا رخصت کے مرتبہ پر قناعت کر کے عزیمۃ تک نہ بڑھنا کسی سستی و کسل یا ہوائے نفس یا قلت شغف کی بناء پر ہے؛

خواص اُمت کا لباس اور اس کی مصالح دینی:۔

نہیں! بلکہ اِس بناء پر ہے کہ ان عزائم لباس میں ملبوس ہو کر وہ مشار الیہ نہ بن جائیں اُن کا لباس عام مخلوق میں لباس شہرت نہ بن جائے ان پر انگلیاں نہ اُٹھنے لگیں، اور ان میں عام مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہو جائے۔

جس سے وہ بکا حل من الناس نہ سمجھے جا سکیں، پس اِدھر تو اپنے نفس کو کبر و امتیاز سے بچانا ان کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم ہوں اور ادھر عوام الناس کے لئے تسہیل و شفقت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تا حدِ جواز انہی میں ملے جُلے رہیں تاکہ عوام الناس ان سے متوحش ہونے کے بجائے ان سے مشابہ ہو کر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بصلحاء کی دولت حاصل کر سکیں، ورنہ اگر عملاً انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پا جاتا تو خواص امت کے سوا امت مرحومہ کا اکثر و بیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہنچ سکنے کے سبب تشبہ بالاخیار کی نعمت سے محروم ہو جاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی۔ حالانکہ ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کا فکر ہوتا ہے وہیں ماتحت درجات میں عامۂ مخلوق کے سنبھالنے اور تا حد ثقاہت ان کو دائرۂ ثقہ و صلاح میں گھیرے رکھنے کا فکر اس سے زیادہ دامنگیر ہوتا ہے اور وہ اسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو خلوۃ پر ملتوی رکھ کر جلوۃ میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضورؐ کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کا جذبہ بے چین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا ضعف اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہو کر اپنے لباسوں میں عزائم کے ساتھ رُخصتوں کو بھی داخل کریں تاکہ پیروی کرنے والوں کے لئے پیروی میں

سہولت ہو، اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع و ہئیات کے لباس مستعمل تھے، حُلّہ بھی اور سراویل و قمیص بھی عباء بھی اور ردار بھی، کلاہ بھی اور عمامہ بھی، کیونکہ تکوینی طور پر خدا کی حکمت نے صحابہ میں ہر استعداد و قابلیت اور ہر مرتبہ کے انسان جمع کر دیئے تھے جن کی ہر ایک شان تقویٰ و طہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی، اُن میں فقہاء و علماء بھی تھے اور زہاد و عبّاد بھی، اُن میں اعراب بھی تھے اور متمدن بھی، امراء و دولتمند بھی تھے اور غربا و نادار بھی، صنّاع و دستکار بھی تھے اور اجیر و عمّال بھی، اُن میں جہاں ابو ذر غفاریؓ جیسے زاہد اور عیسٰیؑ امت تھے وہیں ابن عوفؓ جیسے غنی اور مال دار بھی تھے، ان میں جہاں ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور مقتفیٔ آثارِ نبوت تھے، وہیں حضرت عمرؓ جیسے مجتہد و محدَّث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین، اور جبکہ ان تمام مقدسین کے تقویٰ و طہارت، اور اتباعِ سنّت کی (جو ان سب میں مشترک تھا) ایک ہی شان نہ تھی بلکہ نبوت کی مختلف شانوں نے اُن میں ظہور کر کے اُنھیں متفاوت المراتب بنا دیا تھا۔ لیکن یہ تمام مختلف درجات اپنے اختلاف و تفاوت سمیت پیروی سنت کے دائرہ میں محصور تھے، اور ان میں حق دائر تھا، اس لئے اُمت میں جس طبقہ کا انسان بھی مشابہت نبویؐ اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اُس کو صحابہؓ کی مختلف الصور معاشرت میں اِسی قسم کا اسوۂ صلاح و رشد ہاتھ لگ جائے جو اس کے ذوقِ سلیم کے مطابق ہو، اور وہ بآسانی تشبہ بالصلحاء کی طرف

عملی قدم بڑھا سکے گا۔

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابیت کے نمونے مافوق سے لئے وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے، جن میں مباحات کی مزید سہولتیں مہیا تھیں۔ اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط اور فتور وکسل کی طرف بڑھتا رہا اور مادۂ دیانت گھٹتا رہا اسی طرح ہر دور میں ثقات اور حکماء امت نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اسوۂ اختیار کئے وہیں ضعفاء ماتحت کے لئے خود اپنے نمونے اباحتوں اور جائزات سے پُر کرکے اسی حد تک پیش کئے جس حد تک وہ تقویٰ کی حدود ظاہر و باطن سے باہر نہ ہوسکیں تاکہ اسلام کی ہمہ گیر امت کے لئے ہر دور اور ہر قرن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ ہاتھ لگتا رہے وہ غیر مشروع تمدن کی طرف قدم نہ اٹھائیں اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالامال ہوسکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں امت کے سامنے اسوۂ رسول پیش فرمایا کہ:۔

لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ اسوۃ حسنۃ۔ (قرآن حکیم)

"بلاشبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں (جنکی پیروی ہی تمہیں نجات دلا سکتی ہے)

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے، کہ:۔

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم "میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جنکی

ھتدیتم۔ بھی پیروی کر لو گے ہدایت پا جاؤ گے۔"

ور جس طرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمع راہ بنایا اسی طرح تابعین نے حابہ کا اسوہ خود لیا اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا۔ چنانچہ تابعی جلیل خلیفۂ عادل ضرت عمر بن عبد العزیز فرماتے ہیں :۔

سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولاۃ الامر من بعدہ سننا لاخذ بھا تصدیق لکتاب اللہ و استعمال لطاعۃ اللہ و معونۃ علیٰ دین اللہ لیس لاحد تغییرھا ولا النظر فی راء من خالفھا واتبع غیر سبیل المومنین، اصلاہ اللہ ما تولی واصلاہ جھنم وساء مصیرا۔ (جامع فضل العلم)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرما دئے ہیں اور ان کے بعد حضور کے جانشین اولوالامر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرما دئے ہیں کہ ان کا اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے کسی کو ان کے تغیر و تبدل کا حق نہیں پہونچتا اور نہ انکی مخالفت کرنے والوں کی رائے قابل التفات ہے، پس جو ان طریقوں کے خلاف کریگا اور عام طریق مسلمین کے خلاف چلے اللہ تعالیٰ اسے اسی راہ چلا دیگا اور اسے جہنم میں داخل کرے گا اور وہ برا ٹھکانا ہے۔"

عد کے قرون کے لئے قرآنِ کریم نے عموماً عوام کے لئے خواص کا اسوہ اور صلحاء و ہل انابۃ کا نمونہ پیش فرمایا، کہیں فرمایا گیا :۔

واتبع سبیل من اناب الیّ۔ "جو اللہ کی طرف رجوع کرے اس کا اتباع کرو۔"

کہیں فرمایا :۔

یاایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللّٰہ و کونوا مع الصّٰدقین۔ "اے ایمان والو خدا سے ڈرو، اور سچوں کی صحبت اختیار کرو۔"

اور کہیں ارشاد ہے :۔

یاایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔ (قرآن حکیم) "اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں سے اولوالامر و راسخ فی العلم ہوں اُن کی اطاعت کرو۔"

بہرحال شریعت نے تشبہ بالصلحاء کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوۂ نبوت کا پیش فرمایا، اس کے ماضی ہوجانے پر دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اس کے گذرجانے پر، تیسرا اسوہ قیامت تک کے لئے اُن خیار اُمت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع وپیروی اور علوم میں راسخ ہونے کے سبب اولوالامر بن گئے ہوں تفقہ فی الدین کی بدولت ہر موقع کے مناسب انتخاب مسائل واحکام کی اُن میں قوت ہو، تغیرات زمانہ کے وقت ان میں جائز ومناسب تغیر قبول کرنے اور غیر جائز تغیرات کو امتیاز کے ساتھ ادا کرنے کا اُن میں سلیقہ پیدا ہوچکا ہو، اور بالآخر شئون نبوت سے مستفید ہوتے رہنے کی برکات سے اُن کا لقب، ربانی، منیب، صدیق، صادق اور اولوالامر ہوچکا ہو۔ جس طرح انبیاء کے قلوب صافیہ پر وحی اُترتی ہے، ان کے مزکّی قلوب پر الہام الٰہی کے پرتوے ڈالے جاتے ہوں جس سے وہ مقاصد شریعت کو سمجھنے اور برمحل استعمال کرنے میں سریع السیر اور برق رفتار ہوچکے ہوں پس اُن کی اطاعت

عین نبوت کی اطاعت ہوگی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوت سے تشبہ ہوگا کہ ان کے حرکات وسکنات سب ہی کچھ معدن نبوت سے ماخوذ ہوتے ہیں، نیز ان کا وجود اُمت کے لئے اسلئے رحمتِ کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے ہیں تو ان کی رخصتوں کے پردے میں عزائم نبوت ہی کی شانیں چہرہ پرداز ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جبکہ تمدن ومعاشرت کے انقلابات اور اوضاع لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص وعوام سب پر چلتی ہیں، یہی اخص الخواص اہل دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں کلیۃً تشبہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور ادھر عوام کے لئے جزوی طور پر ان انقلابات وتغیرات میں جن پر عام طبائع مفتوں ہوتی ہیں ایسی مباح صورتیں پیدا کر دیتی ہیں کہ لوگ اگر ایک طرف میلان طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدودِ الٰہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہرحال ماذونات لباس کے سلسلہ میں عزیمت ورخصت دونوں ہی درجے تشبہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زمانہٖ اگر خواص اُمت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنالیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاحِ نفس اور اصلاح قوم کی خاطر بنایا ہے، جیسا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے بسہولت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر زمانہ کے لباس میں تشبہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص علماء وزہاد ہی کا لباس ہو سکتا ہے،

اور عموماً وہی اوضاعِ لباس اُمت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جا سکتی ہیں، جو اُن صلحاء کے استعمالاتِ عامہ میں آرہی ہوں، اور بطور قدر مشترک استعمال کی جا رہی ہوں۔ رہیں وہ اوضاعِ لباس جو عادۃً نہ تو اتقیاءِ اُمت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شعار ہوں اور اِدھر اپنی اصل سے مباح بھی ہوں کہ نہ ان کا استعمال ضروری ہو نہ ترکِ استعمال، تو اس میں احتیاط اور تقویٰ کا مقتضیٰ یہ ہونا چاہیے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے استفتاء کرلیں، کیونکہ سلسلۂ تشریع میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلۂ تکوین میں ممکنات ہیں کہ نہ ان کا وجود ضروری نہ عدم ضروری یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور عدم کی بھی، ایسے ہی مباحات شرعیہ کو بھی کچھ سمجھ لینا چاہیے کہ ان کا فعل ضروری نہ ترک ضروری یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی، ہاں فعل چونکہ عموماً کسی مصلحت و منفعت کے لئے ہوتا ہے اور ترک کسی مفسدہ و مضرت سے بچنے کے لئے، اِس لئے بالفاظ دیگر کہا جا سکتا ہے کہ مباحاتِ اصلیہ میں مصلحت و منفعت دینی کی بھی استعداد ہوتی ہے اور مفسدہ و مضرت دینی کی بھی، اِس لئے سلسلۂ لباس میں اُس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو دُنیا کے عام صلحاء و اتقیاء کا معمول و معتاد لباس بن چکا ہو، اور علمائے مدت سے استعمال میں آتے رہنے کے سبب اس کی مصلحت و مفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں، کسی جدید مباح کا اختیار کرنا اس کے بغیر نہ ہونا چاہیے کہ اس کی مصلحت و مفسدہ پر انجام بین نظر کرلی جائے، اور ظاہر ہے

کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصالح تک محدود رہتی ہے اس کی اہلیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی حقیقی و تحتانی مصالح و مفاسد کا عمیق نظر سے مُطالعہ کر سکیں اور پھر ان جزوی مصالح کو کسی شرعی اُصول کے نیچے لاسکیں اِس لئے بخیال حفظ دین ان کے لئے ایسی جدید اختراعات میں ان حکماء اُمت سے استفتاء ضروری ہے جو اپنے علم و فراست سے انجام کی بھلائی، بُرائی پر نظر پہنچا سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہل نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبلہ مضرت پر نظر کر کے اس کی فوری منفعت کو نظر انداز کر دیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں، یا اس کے استعمال پر نکیر کریں تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک شے بالذات جائز ہو کر بالغیر مکروہ یا ممنوع بھی ہو جائے، ہاں مگر اس غیر کا پرکھنا بلاشبہ اُن اہلِ نظر ہی کا کام ہو سکتا ہو

بہر حال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس اُمت کے لباسوں کے صحت و سقم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ ہر دور اور ہر خطہ کے اُن صلحاء کا لباس ہے جن کی صلاح پر اُمت کی جمہوریت شاہد ہو اور ان کے علم و تدین سے برملا انکار نہ کیا جا سکتا ہو، جو لباس جس قدر اُن کے لباسوں کے قریب ہوگا وہ حدود شرعیہ کے اندر رہے گا، اور جو لباس اُن کے فتاویٰ سے مستعمل ہوگا وہ دائرہ شریعت سے باہر نہ ہوگا، اِس لئے مباحات لباس میں امۃ عمل و علم کی بدولت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی، ہاں

اُن کی خصوصی اوضاع میں ملبوس ہونا عوام کے لئے عزیمت ہوگا اور اُن کے فتاویٰ کے دائرہ میں رہ کر جدید اختراعات سے استفادہ کرنا رُخصت۔ پس رخصت یعنی جائزات کی حد میں رہنا واجب ہوگا اور خصائل تشبہ تک پہونچنا مندوب و مستحسن۔

فصل

محظورات

اِسی طرح محظورات لباس یعنی ترک تشبہ بالاشرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو[۲] درجے عزیمت و رخصت اس کی تمام انواع کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، عزیمت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق و فجار اور غیر اتقیاء کے لباسوں سے مشابہت ترک کردی جائے کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی مقام ہے، اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار مجاہرین اور اعداء دین کے امتیازی شعائر اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کی جائے کہ یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں، اِسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی ملبوسات سے (جو ایک مسلم کو غیر مسلم نمایاں کریں) تو تشبہ حرام ہوگا اور شاطروں یا فاجروں کی وضع و تراش سے تشبہ کیا جانا حسب حیثیت مکروہ تحریمی و تنزیہی اور غیر مستحسن وغیرہ کے القاب سے ملقب کیا جائے گا۔

یہاں پہونچکر فہم ناقص میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالاخیار مأموراتِ شرعیہ کے سلسلہ میں ہے اور ترک تشبہ بالاشرار محظورات کے دائرہ میں یعنی پہلا سلسلہ از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم تروک، تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجات سمیت جلب منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ رُوحانی اور اخلاقی منافع حاصل کئے جائیں، اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتب سمیت دفع مضرت کے دائرہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ رُوحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز و تحفظ کیا جائے، اور ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت پر اِس لئے تشبہ بالاخیار کو بہ نسبت تشبہ بالاشرار زیادہ اہم ہونا چاہیئے، جس طرح عامۃ اطبائے جسمانی نے استعمال ادویہ کی بہ نسبت پرہیز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اطبائے رُوحانی (انبیاء علیہم السلام) نے کلیۃً ترک معاصی پر بہ نسبت فعل طاعات کے زیادہ تاکیدی احکام صادر فرمائے ہیں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں بھی یہی راہ قرین صواب ہونی چاہیئے کہ پیروانِ شریعت لباس میں اشرار کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ اقدم اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحاء کے مخصوص لباسوں اور اوضاع و تراشش سے مشابہت پیدا کریں۔ اور اِس لئے شریعت اسلامیہ اگر تشبہ بالاخیار کی تفصیلات سے زیادہ ترک تشبہ بالاشرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کے استعمال کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیرؤں کے دلوں میں اُتار دے تو یہ اس کا ایک طبعی اور فطری اُصول ہوگا کیوں کہ ممنوعاتِ لباس تو سب کے

سب واجب الاحتراز ہیں اور مباحاتِ لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں، اِس لئے ترک تشبہ کی تو تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرۃ سے بالکلیہ بچنا ضروری ہے اور تشبہ بالصلحاء کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعث قناعت ہوسکتی ہے بلکہ اگر بداہتہ عقل سے کام لیا جائے تو اِس باب میں طریق تربیت کا سہل اور مختصر اور حکیمانہ راستہ بھی یہی ہوسکتا ہے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کی تفصیلی شمار کر کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا اُن کے اجمالی اور کلی بیان پر قناعت کر لی جائے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد، کیونکہ اصل سے کوئی ساتر لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شعار یا منسوب الیہ بن جانے سے اُس میں باطنی خباثت اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو عدد میں غیر مخصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں، پس جو لباس کسی دور میں شعار اغیار بنتے جائیں گے وہی اس قرن میں بسلسلہ ترک تشبہ زیر ممانعت آتے جائیں گے، اور اُن کا شمار کرا دیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اِس لئے تشبہ بالاخیار کے مَدّ میں، تو کسی شخصی وضع بتلانے کی ضرورت نہیں دگو اس رائج کرنے میں استفتاء کی ضرورت ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوچکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر متناہی ہے جس میں سے بعض استعمالاً بارگاہِ نبوت میں مقبول ہوا

بعض حصّہ صحابہ میں اور بعض حصّہ ہر ہر قرن کے اخیارِ اُمت میں، ہاں تشبہ بالاغیار سے بچنے کے لیئے ہر قرن میں اُن مخصوص قومی یا شخصی اوضاعِ لباس کو شمار کرا دینے کی ضرورت رہے گی جو شعارِ اقوام ہو کر اُنکے حق میں مابہ الامتیاز بنجائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابواب لباس میں صلحار کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں بہت ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو لیکن اشرار و فجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پر زور دیا گیا ہے جس سے ترک تشبہ بالاغیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہوتی ہے' اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم و کافر میں سر سے پیر تک صورت و وضع کا امتیاز اور کھلا فرق پیدا کیا جانا جس سے مسلم و کافر کا وجود الگ الگ اور ان کی قومیت جُدا جُدا نظر آنے لگے شریعت اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے۔

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہو گا کہ شریعت اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے ہر ہر عضو کے لباس میں ہر مابہ الاشتراک کے بعد کسی نہ کسی مابہ الامتیاز کی رعایت فرمائی ہے' اگر مسلم و کافر میں جنس لباس مشترک ہے تو افراد لباس ممتاز کر دیئے ہیں اگر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں اور جزدی تشخصات میں بھی یکسانی آگئی ہو تو عوارض ہی میں صورتِ امتیاز قائم کر دی ہے' مثلاً برہنہ سر اقوام کے مقابلہ میں سر پوش لباس ضروری قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے اگر سر پوشی مشترک ہو تو نوعِ لباس بدل دی ہے

کہ وہ ٹوپی رکھیں تو تم عمامہ استعمال کرو، اگر نوع بھی مشترک ہو جائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی بندش میں فرق کر دیا ہے، اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے، وغیر ذلک۔ جس سے مقصود یہ ہے کہ مسلم و کافر کی صورتوں اور ظاہری ہیئتوں میں بھی کوئی اشتراک و التباس نہ رہے جیسا کہ ان کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک و التباس نہیں ہے۔ چنانچہ قطع تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق و امتیاز کو کافی طور پر واضح کر دیتی ہیں جس کا مقصد ان بُرے اخلاقِ کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

لباسِ سر:۔ سب سے پہلے لباس کے باب میں لباس سر ہی کو لے لیجئے جو ایک زبردست ذریعہ امتیاز لباس ہے' ان اقوام کے مقابلہ میں جن کا شعار ننگے سر رہنا ہے، نفسِ لباس سر ہے اور ان کے مقابلہ میں جو سرپوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضع لباس سر ہے' بیشتر سر کے لباس سے اقوام اور امم کے افراد متمیز ہوتے ہیں، خصوصاً جبکہ دُنیا مختلف اُمتوں کے لباسی خصائص گم کر چکی ہو تو اُس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہ جاتی ہے جس سے کوئی قومیت ظاہر نظر ہیں نمایاں ہو سکے۔ سلف کے طرز معاشرت میں ایسی نظائر بکثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جو ٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار بھی کہ وہ لباس اُسی قوم کے نام سے منسوب ہو کر

پکارا جائے تو مسلمان اُسے ترک کر دیں اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کر دیں جو اقوام ننگے سر رہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانہ قدیم میں ہندو سنیاسی مذہبی رنگ کے ساتھ اور آج عیسائی یا بنگالی تمدنی رنگ کے ساتھ، ان کے مقابلہ میں اسلام نے سر ڈھانپنا اپنی قوم کا شعار قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور با تمکنت لباس تھا، ورنہ مقصود برہنہ سری کی مخالفت ہے جو ٹوپی سے بھی ممکن تھی۔ بیہقی کی صریح حدیث میں ارشاد ہے:۔

اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم۔ (بیہقی فی شعب الایمان)

"عمامے باندھو اور پچھلی (برہنہ سر) اُمتوں کا خلاف کرو۔"

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی مواقیت بھی قائم کر دیں تاکہ جیسے ہر وقت برہنہ سر رہنے سے بچایا گیا تھا اِسی طرح ہر آن عمامہ لپیٹے رکھنے کی مشقت سے بھی بچا لیا جائے۔ فرمایا گیا:۔

التعمم بالنهار فقه و بالليل ريبة۔ (کنز العمال)

"دن میں عمامہ باندھے رہنا سمجھ کی بات ہے اور رات تک میں اُسے سر سے نہ اُتارنا (یعنی عمامہ باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا) دھوکہ دہی ہے۔"

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامے ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت آفریں اور فاتحانہ دور بھی آچکا ہے کہ دُنیا اسکے ہر لباس پر فریفتہ تھی، تو پھر ذرائع امتیاز مختلف ہیں، کبھی رنگ اور لون ہو گا،

چنانچہ حلبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں جبکہ نصاریٰ نیلے عمامے اور یہود زرد عمامے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ :۔

وانہ لایجوز فی زماننا لبس العمامۃ الصفراء والزرقاء اذا کان مسلماً۔

"ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے عمامے باندھنا جائز نہیں ہیں"
(حسن السیر للدمیاطی شافعی)

اور اگر عماموں کا لون و رنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعہ امتیاز طرز بندش ہے جیسا کہ مثلاً فی زماننا راجپوتانہ کی وضع بندش عمامہ ہندوانی خیال کی جاتی ہے گو مسلمان بھی اُسے اختیار کر لے، اور ادھر بلادِ اسلامیہ کابل وغیرہ یا اس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضع عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے گو اُسے ہندو بھی استعمال کریں، مگر اس معین تسمیہ اور نامزدگی سے بلاشبہ امتیاز قائم رہتا ہے اور اگر کوئی بھی ذریعۂ امتیاز نہ رہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعۂ امتیاز ہی قائم کر لینا چاہیئے جو کم از کم مسلمانوں کے علم و اعتقاد میں وہ ذریعۂ امتیاز محسوس ہوتا ہے گو دوسروں کے علم میں بھی نہ آسکے۔ تاکہ وہ امتیاز کافر و مسلم کی خو باقی رکھے۔ جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :۔

قال رکانۃ سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال فرق بیننا

"ہم میں اور عمامہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی اور عمامہ کا ہے یعنی ہم ٹوپیوں پر عمامہ

وبین المشرکین بالعمائم علی القلانس" باندھتے ہیں اور وہ بلا ٹوپی۔

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے کا امر فرمایا جاتا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمامہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور نمائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمامہ کی زیر ہیئت ٹوپی دکھائی کیسے دے سکتی ہے؟ پھر یہ محض امتیاد مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمامہ بندوں کے مقابلے میں، ترک عمامہ اور اختیار کلاہ سے بھی ہو سکتا تھا۔ پھر اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرط اتباع سنتہ مطلوب ہے، ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم از کم مسلمان کے اعتقاد وخیال میں باقی رہے اور ہر دفعہ عمامہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اُسے یہ خیال گذرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کرایا جارہا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعت اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے، اور قلب میں یہ جذبۂ امتیاز قائم ہو کر صرف عمامہ ودستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابواب معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو

ڈھانٹا یہود ونصاریٰ کے بعض طبقے عمامہ کو سر سے لیکر گردن تک لپیٹتے تھے جس کو ڈھانٹا کہتے ہیں، اور آج بھی دیہاتی ہندوؤں میں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں جبکہ یہ حد تشبہ میں آجائے تو ممنوع ہوجائے گا۔

قال احمد فی روایۃ الحسن بن محمد یکرہ ان تکون العمامۃ تحت الحنک کراھۃ شدیدۃ وقال انما یتعمم "امام احمدؒ نے فرمایا (حسن ابن محمد کی روایت میں) کہ عمامہ کا حنک کے نیچے (یعنی ٹھوڑی کے نیچے کرلینا) مکروہ ہے، شدید کراہت کے ساتھ، اور فرمایا کہ

مثل ذلك اليهود والنصارىٰ۔ اس قسم کا عمامہ یہود و نصاریٰ باندھتے ہیں۔

(اقتضاء الصراط المستقیم)

ٹوپی ٹوپیوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور مخصوص امتیاز ہو بلاشبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع و مکروہ ہو گی۔ دمیاطی شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کر رہے ہیں کہ جب اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ نے عمامے ترک کر کے یہود نے طرطور احمر (گاؤدم لانبی اور سرخ ٹوپی) اور نصاریٰ نے برنیطۂ سوداء (ایک دراز اور سیاہ ٹوپی) اختیار کر لی تو مسلمانوں کو علمائے عصر نے بشدت تمام اس سے روکا۔ یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی فقہاء ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے پر امام وقت کو تعزیر و سزاء دینی چاہیئے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات وحالات میں اس لباس سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجرۃً تکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپی مسلمان کے لئے استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو امارات کفر سے ضرور ہے۔ خازن اور ہندیہ کی عبارت ہے کہ:۔

يكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح۔ (حسن السير)

"مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے، صحیح یہی ہے"

رداء وازار سر سے نیچے اتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس چادرہ، اور لنگی ہے، یہود نے جذبۂ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک

ایک چادرہ سے بدن ڈھانپنے کا کام لینا شروع کیا جسے احتباء یا اشتمال کہا جاتا تھا، تو حدیث نبوی میں ارشاد ہوا :-

لا تشبھوا بالیھود اذا لم یجد احدکم الا ثوبا واحدا فلیتزر (مصنف ابن ابی شیبہ)	"یہود کی شاہت مت اختیار کرو جب ایک ہی کپڑا ہو تو صرف لنگی باندھ لو، پورے بدن پر مت لپیٹو"

استر چادرہ وغیرہ کے نیچے اگر استر حریر کا ہو تو اس کی حرمت ظاہر ہے لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو ترفہ و امارت پسندی اور تنعم کی جڑ کاٹی گئی ہے، مگر ظاہری احکام میں اس کا باعث صرف تشبہ ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے، جو روایت ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے :-

نھی رسول اللّٰہ علیہ وسلم ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابہ حریرًا مثل الاعاجم۔ (ابوداؤد و نسائی)	"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجمی لوگ رکھتے ہیں"

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابل لحاظ ہے، حدیث نہی کی علت تشبہ بالاعجم ظاہر کر رہی ہے ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہو تو نفس حریر تو یوں بھی حرام تھا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہ ممانعت صرف تشبہ ہے گو فی نفسہٖ وجوہ ممانعت اور بھی ہوں، پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان وعلامت | غیر مسلموں اور خصوص نصاریٰ میں یہ دستور اب تک موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین وخوبصورت، اور غمی کے اوقات میں سیاہ رنگ کے بلّے مونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں جس سے رسمی طور پر جذبات مسرّت وغم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیث نبویؐ میں تشبہ بالاعاجم سے بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی نیز مسلمانوں کو اصحابِ حقائق بنایا گیا ہے اصحاب رسوم نہیں بنایا گیا۔ اسی حدیث ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں ارشاد ہے :۔

اوجعل علی منکبیہ حریرا مثل الاعاجم (ابوداؤد ونسائی) "یا عجمیوں کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں"

اسی سلسلہ تشبہ بالاغیار کی بناء پر حنفیہ میں امام ابویوسفؒ اور محمد بن حسنؒ شیبانی حریری پردوں اور حریری فرش وفروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے ترفہ وشان امارت سے مشابہت پیدا ہو کر قلوب میں ویسے ہی تنعم خیز جذبات بھڑک اٹھتے ہیں۔

پٹکا | یہود بالعموم قمیص پر ایک خاص قسم کی رسی بطور پٹکے کے استعمال کرتے تھے (جیسا کہ آجکل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسّی باندھتے ہیں اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اس لئے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانہ میں فتویٰ دیا تھا کہ ایسی رسّی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پٹکا بھی (جو اہلِ عرب کی عام عادت تھی) قمیصوں پر بحالتِ نماز استعمال نہ کیا جائے، تاکہ عابدین اسلام

کو صورتاً بھی یہود کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت نہ پیدا ہو۔

کرمانی کہتے ہیں :۔

قلت لاحمد الرجل یشد وسطہ بالحبل ویصلی قال علی القباء لاباس وکرھہ علی القمیص وذھب الی انہ من زی الیہود۔	"میں نے امام احمدؒ سے عرض کیا کہ کیا کمر کے وسط میں رسی یا کپڑا باندھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں فرمایا، قبا پر تو مضائقہ نہیں مگر قمیص پر مکروہ سمجھا کہ یہ یہود کی ہئیت ہے۔"

الوان ثیاب پھر سرتا پا لباس کو مشابہت کفار سے پاک کرکے اس کے الوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے کسم اور زعفران کے رنگ سے مسلمان مردوں اور بچوں کو بھی یہ کہہ کر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ شان ترفہ اور کثرت استعمال کی وجہ سے اہل ہوا کی طرف منسوب ہے، حنفیہ بھی اس کے کراہۃ تحریمہ کے قائل ہیں۔ حدیث نبویؐ میں ارشاد ہے :۔

عن عبد اللہؓ بن عمروؓ قال رآی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیؓ ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسھما (وفی روایۃ) قلت اغسلھما قال بل احرقھما۔	"عبد اللہؓ ابن عمروؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے عصفر سے رنگے ہوئے دیکھے تو فرمایا، کہ یہ کفار کے کپڑے ہیں، انہیں مت پہنو، دوسری روایت میں ہے کہ انہیں دھو ڈالو بلکہ جلا ڈالو۔"

یہ کپڑا جلا دینے کا حکم فرمانا اسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جو ایک مسلم

کے لئے اربابِ کفر اور ان کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایانِ شان ہے، اگرچہ دُھل جانے اور رنگ اتر جانے کے بعد ثوب معصفر ممنوع نہیں رہتا کہ نہی کی علت مرتفع ہوجاتی ہے جو لون ہے) لیکن یہاں قلب سے اس مادہ کا استیصال منظور ہے جو کبھی کسی وقت ایسی نسبتوں کو حقیر اور غیر مؤثر سمجھنے کے لئے ذریعہ بن سکتا تھا۔

خاتم لباس کے سلسلہ میں تجمل بدن کا ایک ذریعہ انگشتری بھی ہے جو بلحاظ تجمل لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے، اس میں بھی شریعت نے ہر ایسی نسبت کو مکروہ سمجھا ہے جو کفار یا خصائص کفر کی طرف کی جاتی ہو مثلاً سیسہ، پیتل یا کانسی، اور لوہے کی انگشتری ناپسند فرمائی گئی۔ پیتل اور کانسی بیشتر صنم سازی اور ظروف کفار میں مخصوص طور پر استعمال کی جاتی ہے گویا وہ بُت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے، اسی طرح لوہے کو بعض اقوام کفر نے اپنا مخصوص تعبدی یا تعودی شعار ٹھیرایا ہے، جیسے آج کل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامت کے ڈالتی ہے یا جوگیوں اور ہندوؤں کے عباد لوہے کی زنجیریں یا اس کی سلاخیں یا چمٹے بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں۔ غرض بعض اقوامِ کفر کو ان دھاتوں سے امتیاز اور قومی شعار کا تعلق ہے، اس لئے شریعت نے ایسی مخصوص منسوبات کفر کو مسلمانوں کے علانیہ تجمل (انگشتری) کے لئے ناپسند قرار دیا۔ ارشاد نبوی ہے:۔

عن بریدۃ ؓ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم — "بریدہ ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال لرجل علیہ خاتم من شبہ، مالی اجد منک ریح الاصنام فطرحہ ثم جاء وعلیہ خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیۃ اھل النار فطرحہ فقال یا رسول اللہ من ای شیئ اتخذہ قال من ورق ولا تکملہ مثقالاً (رواہ الترمذی وابوداؤد والنسائی)	نے ایک شخص سے فرمایا کہ جس پر پیتل کی انگوٹھی تھی، یہ کیا بات ہے کہ میں تم سے بتوں کی بو محسوس کر رہا ہوں، تو اس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی پھر آیا تو اس کی انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی، فرمایا، کہ یہ کیا ہے کہ میں تم پر اہلِ نار کا زیور دیکھ رہا ہوں، اس نے وہ بھی اتار پھینکی اور عرض کیا کہ یارسول اللہ آخر کس چیز کی انگوٹھی پہنوں؟ فرمایا، چاندی کی اور مثقال سے کم کم ہی ہو۔"

یہاں زیورات اور تمام ان سامان تجمل کی تہذیب اور تزئین شرعی پر روشنی پڑتی ہے جو زیور کی اقسام میں سے ہوں، عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع ہونگے جن سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ کر لٹکانا کہ یہ ہندوؤں کا شعار ہے، یا کمر میں تدھی پہننا کہ عموماً مشرک عورتیں اسے مخصوص طریق پر استعمال کرتی ہیں، یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چلینیں استعمال کرنا جو زیور کے مشابہ ہوں اور مردوں میں عورتوں کی شباہت پیدا کردیں، اسی طرح اور جنرری مشابہتیں جو مردوں کو عورتوں سے، موحدین کو مشرکین سے، اہل حق کو اہلِ باطل سے مشابہ بنادیں، ممنوع قرار دی جاویں گی۔ چنانچہ اگر اہلِ باطل بھی انگشتری استعمال کرتے ہوں تو اس کے طریق استعمال اور محل استعمال میں امتیاز پیدا کرلینا چاہیے۔ بہ نقل ابن تیمیہؒ، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور

دوسرے ائمہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں۔

ویستحب ان یتختم فی یسارہ	"مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگشتری
لان خلاف ذلک عادۃ وشعار	استعمال کی جائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتیوں
للمبتدعۃ (اقتضاء الصراط المستقیم ص۶۶)	کی عادت اور اُن کا شعار ہے"

اسی سلسلۂ تفریق وامتیاز بین المسلم والکافر میں میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہ نے تمام عمر اپنی اچکن میں (جو بلا کرتہ استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔

اِن ملبوسات کے بعد سب سے تحتانی لباس جُوتہ ہے جس کے بعد لباس کی حدود ختم ہو جاتی ہیں اس کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

نعال (جوتے) دُنیا کی وہ اقوام جو زہد وقناعت کے دھوکہ میں برہنہ پا رہنا عبادت جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جُوتہ پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطع تشبہ جنس نعل ہی کے استعمال سے ہو سکتا تھا، خود حضور ارشاد فرماتے ہیں کہ

امرت بالنعلین (کنز العمال)	"مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے"

پھر وہ اقوام جو جوتہ استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کے ساتھ مشترک اور مخلوط ہو گئیں اس لئے جُوتوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھیرا، تاکہ التباس واختلاط سے اس لباس کا (جو بسا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے) تحفظ کیا جا سکے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ "اقتضاء الصراط المستقیم" میں نقل فرماتے ہیں۔
کہ قرونِ وسطیٰ میں چند قسم کے جُوتے مستعمل تھے:۔
نعل سندی، نعل کرمانی، نعل خشب، نعل سبتی۔
نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوتہ تھا۔ مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ ان کا پہننا کیسا ہے؟ تو فرمایا:۔

اما انا فلا استعملها لکن اذا کان للکنیف اوالوضوء فارجوا اما من اراد الزینة فلا وقال هو من زی الاعاجم (قال ابن تیمیہ) وکانہ کرہ ان یمشی بها فی الازقة۔ (الاقتضاء)	"لیکن میں سو میں تو استعمال نہ کروں گا البتہ جبکہ کیچ گارے کے لئے یا بیت الخلاء کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلاء یا وضو کے لئے تو مناسب ہے، اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں اور فرمایا کہ یہ ہیئت عجمیوں کی ہے" ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمد نے گلی کوچوں میں انہیں پہنکر چلنے پھرنے کو مکروہ سمجھا۔"

پس بشرط ضرورت ہی امام احمدؒ نے اس جوتہ کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی گھروں میں، اور وہ بھی دوسروں کے لئے، خود کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا۔ مقصود تشبہ بالاغیار سے روک تھام اور سنۃ اعاجم سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔
نعل کرمانی بھی علماء کو اِس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا معروف لباس نہ تھا۔

سُئِلَ ابن المبارک عن ھذہ النعال الکرمانیۃ فلم یعجبہ وقال اما فی ھذہ غنیۃ عن تلک۔

" ابن مبارک سے نعل کرمانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند فرمایا اور کہا کہ کیا یہ (اسلامی جوتہ) اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے "

نعل خشب کے متعلق امام احمد سے سوال کیا گیا، تو فرمایا کہ:۔

لا بأس بھا اذا کان موضع ضرورۃ "کچھ حرج نہیں اگر ضرورت کا موقع ہو۔

اور یہ بھی اس لئے کہ نعل خشب (کھڑاؤں)، عموماً رہبانیت زدہ لوگوں اور جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا اس لئے وضو، یا غسل وغیرہ کے موقع پر تو بضرورت، استعمال کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد سے روک دیا گیا ہے۔

ان سب نعال کے مقابلہ میں سلف کو صرف نعال سبتی پسند تھا۔ کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت فرمائی ہے:۔

عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال السبتیۃ۔

" ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعال سبتیہ استعمال فرماتے تھے "

سعید بن عامر ضبعی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبل کے استاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوۃ رہے ہیں جبکہ ان سے احمد ابن ابراہیم

دورقی نے نعل سبتی کے متعلق پوچھا، تو فرمایا:-

زیّ نبیّنا احب الینا من زیّ باکھن ملک الھند۔ "اپنے نبی صلعم کی ہیئت ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے"

ع "اے گل بتو خورسندم تو بوئے کسے داری"

اِس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظ ما تقدم کا پتہ چلتا ہے، کہ وہ صریح غیر حرام چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح نکیر فرماتے تھے جب ہی خانۂ دین اغیار کی دست بُرد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اِسی طرح اُن کپڑوں سے بھی مسلم و کافر کے التباس و اختلاط کو منقطع کیا گیا ہے جو گو بدن پر استعمال نہ کئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کے لئے فروش سواری، زین یا پردے وغیرہ۔

درندوں کی کھالیں عموماً شیر اور چیتے اور دوسرے درندوں کی کھالیں جو گیوں اور عجمیوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں جنھیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا ان کے اُمراء شانِ تکبر کے ساتھ اُن پر چڑھے رہتے ہیں مسلمانوں کو اُن سے ممانعت فرمائی گئی۔

نھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن رکوب النمور قال (صاحب المرقاۃ) قیل لانھا من زی الاعاجم (مشکوٰۃ) "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا" صاحب مرقاۃ کہتے ہیں کہ اسلئے کہ یہ عجمیوں کی ہیئت ہے

زین پوش اسی طرح اس سرخ زین پوش سے جس کو میثرہ کہا جاتا ہے اس لئے بھی ممانعت فرمائی گئی کہ اہل عجم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے اور یہ اشیاء ان کی شان ترفہ و امارت کی علامات ٹھیر گئی تھیں، ارشادِ نبوی ہے:۔

نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن المیاثر (قال صاحب المرقاۃ) لکونھا من مراکب العجم (مشکوٰۃ)	" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا۔ صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں اس لئے کہ یہ عجمیوں کا مخصوص زین پوش ہے

فصل

پھر تشبہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اسی نوعیت کے ساتھ عورتوں میں بھی شریعت نے قائم کیا ہے کیوں کہ اس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز و امتیاز ہے تاکہ احکام دُنیا کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستقر رہے، اور باعتبار باطن کے اصلاح اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کار آمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کار آمد ہیں۔ جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض و غایت رکھتا ہے اور اسلئے قدرتی طور پر زن و مرد میں باہم ظاہری و باطنی تمیز ہونا چاہئے۔

زن و مرد کا باہمی امتیاز شریعت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبہ کریں۔ ارشادِ نبوی ہے:۔

لعن اللہ الرجل یلبس لبسۃ المرأۃ والمرأۃ تلبس لبسۃ الرجل ۔ (ابو داؤد)

" لعنت کی اللہ نے اس شخص پر جو عورت کا سا پہناوا پہنے، اور اس عورت پر جو مرد کا سا پہناوا پہنے "

زنان عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں، جس کو عصابہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اس کو پیچ دے کر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔

ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ " نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے، اور میں سرپوش کپڑا اوڑھ رہی تھی۔ فرمایا کہ سر پر ایک پیچ دینا، دو نہ دینا "۔ مقصود یہ تھا کہ دو پیچ آجانے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی اور طبقہ کا امتیاز اٹھ جائے گا جس سے مختلف اغراض و منافع متعلق تھے۔

عورتوں کا باہمی امتیاز پھر شریعت نے اسی اختلاف غایات و منافع کی بناء پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کر دئے ہیں اور ان میں باہم تمیز و امتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو، حرہ و امۃ ایک ہی صنف ہیں، مگر طبقے دو ہیں، اور دونوں کی غرض و غایت جدا جدا ہے، مراتب و مناصب الگ الگ ہیں، اس لئے مابہ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنا دیا۔

صفیہ بنت ابی عبیدؓ فرماتی ہیں کہ " ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی، اور جلباب (برقعہ) بھی تھا۔ فاروق اعظمؓ نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے؟

کہا گیا کہ باندی ہے اور اُنہی کے گھر لانے کی ہے، فاروق اعظمؓ نے اُسی وقت اپنی زوجۂ محترمہ کے پاس پیام بھیجا کہ :۔

ماحملک ان تخمری ھذہ الامۃ وتجلبیھا وتشبھیھا بالمحصنات حتی ھممت ان اقع بھا لا احسبھا الا من المحصنات۔ (بیہقی)	"تمہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندی کو اوڑھنی اُڑھاؤ اور برقعہ پہناؤ اور آزاد خواتین کے مشابہ بنا دو، میرا ارادہ ہوا کہ میں اس باندی کو سزا دوں، میں اسے حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔"

بعض روایات میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے دُرہ باندی کے سر پر مارا، کہ اس کا سر پوش لباس کا گر پڑا، اور فرمایا :۔

فیم الامۃ تشبہ الحرۃ۔	"باندی کیوں حُرہ سے مشابہ بنتی ہے"

اور قرآنِ کریم نے خواتین عرب کی عزت برقرار رکھنے اور ان کو باندیوں سے ممتاز بنانے کے لئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر بُرقعہ اوڑھیں جن سے باندیوں کو بمصالح عدیدہ روک دیا گیا تھا۔

یا ایھا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنین یدنین علیھن من جلابیبھن ذلک ادنیٰ ان یعرفن فلا یؤذین	"اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہدو کہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کریں یہ کم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ) پہچانی جائیں اور انہیں ایذاء نہ دی جا سکے۔"

بہرحال جبکہ زن و مرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں عورتوں میں تفاوت، اغراض، معرفت و پہچان اور بقائے مراتب و طبقات کی غرض سے تشبہ گوارہ

نہیں کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارا کر لیا جائے۔ اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو امر مردوں کو دیا جارہا ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جا چکی ہیں تو اس امر میں عورتیں بھی اپنے مناسب حال، اور حسب حیثیت و واقعات شریک ہیں کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلمہ خاتون نصرانی لیڈی یا مجوسی عورت، یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اس میں رل مل جائے، اور اپنے اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں ابتدائی جزئیات مصادر لباس (اخلاق) کے متعلق ہیں اور آخر کی جزئیات مظاہر لباس (فیشن اور وضع قطع) کے متعلق ہیں۔ واضح ہوجاتا ہے کہ بارگاہِ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امراً اور نہیاً کافی ذخیرہ پیش فرما دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہر قرن میں علماء امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرون اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی چھوٹی جزئیات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جانا جس طرح حرام صریح سے بچایا جاتا ہے۔ ان کی دوربینی دانشمندی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے، اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانایانِ دین حقیر حقیر جزئیات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصلی صورت

ہمارے سامنے نہ ہوتی، اگر وہ بھی معاذ اللہ اسی مداہنت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دور اصطلاح میں "صلح کل"۔ "رواداری"۔ "روشن خیالی"۔ "وسعتِ اخلاق" رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہو چکے ہوتے۔ لیکن اُن کی حقیقی روشن دماغی نے ان پر واضح کر دیا تھا کہ یہ قابل تنقید جزئیات گو سب کی سب حرام صریح نہ ہوں مگر حرام کے مقدمات ضرور ہیں گو خود کبائر نہ ہوں مگر کبائر کے ابواب ضرور ہیں اور مقدمہ مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہنچا کر رہتا ہے، اِس لئے تشبہ مکروہ کی بھی انہوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہئے تھی، پس ان اسلاف صالحین نے اپنے تصلب فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالاخیار کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترک تشبہ بالاغیار کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعی مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہر شریعت کے اعتبار سے بھی مسلم و کافر صورت یکساں نہ ہو جائیں اور دنیوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجراء نہ ہو جائے جو ایک مسلم کے لئے دُنیا میں نہایت ہی رُسوائی اور بدنما داغ ہے۔ اِدھر بواطن شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی بُرا اثر نہ پہونچے، کہ لباس درحقیقت اخلاق باطنیہ کا ثمرہ اور ان کی مزید تقویت کا ذریعہ ہے۔ پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہِ حرص ڈال کر اپنی خودداری کا خون نہ کریں، بلکہ

قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہوکر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر :-

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ اُس قوم پر کس نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے، اگر مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اُس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت ہی کی طرف کھینچ کر رُوحانیت سے بعید کردے گا اور اگر رُوحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو پھر یہ دیکھ لینا چاہیے کہ وہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف، اگر مسرفانہ اخلاق ہیں تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس بھی اسراف ہی کا مظہر ہونے کے سبب اسراف کی طرف کشش پیدا کرے گا اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں، افراط و تفریط کی جگہ خالص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہیں تو اس کے لباس اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں، بلکہ اختیار کرلینا ضروری ہے، مگر ایسی قوم اگر بسیط ارض پر مل سکتی ہے تو وہ صرف مسلم قوم ہے، جبکہ وہ اپنے اسلام پر قائم اور اس میں راسخ ہو۔ پس جس قوم کی رُوحانیت بے نظیر، جس کا اعتدال بے مثال ہو، اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اس کے لئے کس ... باعث شرم و عار ہے کہ وہ ناقص المسلک اقوام کی حرص میں از خود رفتہ ہو، اور اپنے لباسِ تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں کے لباسِ مکر و زور پر مائل ہو ؎

یک سبد پُر ناں ترا بر فرقِ سر ۔۔۔ تو ہمے جوئی لبِ ناں در بدر

تا بزانوئے میانِ قعرِ آب ۔۔۔ وز عطش وز جوع گشتی خراب

مسئلۂ لباس کی شرعی جہت اور تعلیمیافتہ لوگوں کے شبہات اور اُن کا جواب

بہر حال لباس کے متعلق اس قدر شرعی تفصیلات، اتنا وسیع شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خوب روشن ہو جاتا ہے کہ مسئلہ لباس محض کوئی تمدنی، عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہ ہو، بلکہ ایک ایسا خالص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جس کے ہر پہلو کو شرعی نقطۂ نظر سے جانچا گیا ہے۔ جس کے محض ذیلی نقطوں ہی تک نہیں بلکہ سواد اعظم تک شریعت کی تیز روشنی پہونچی ہوئی ہے، اور اس لئے کسی درجہ میں بھی کسی انسانی اختراع اور کسی نفسانی احداث کو اس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی یعنی جس طرح ایک مسلم مطیع کھانے پینے، سونے جاگنے، اور اُٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اس کی باگ شریعت کے جواز و عدم جواز کے ہاتھ میں ہے، اِسی طرح ملابس و ملبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہوا کے محض شرعی قیود کا محکوم ہے جس نے لباس کے مادہ، صورت، حقیقت، مصادر، مظاہر، اور اس کے رُوحانی منافع و مضار پر کافی روشنی ڈال دی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف مگر بزعم خود واقفِ اسرار، روشن خیال اور حقائق آگاہ اصحاب بلند بانگ ہو کر

یا بِ لباس میں یہ حیرت ناک دعاوی رکھتے ہیں کہ :-

(۱) "مسئلۂ لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے"

(۲) "شریعت اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اس کا سوادِ اعظم شریعت کی حدودِ بحث سے خارج ہے، شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا نہیں ہے" (کیوں کہ) لباس کا مسئلہ در اصل ایک تمدّنی اور عمرانی مسئلہ ہے شرعی مسئلہ نہیں ہے (اور مدنیات کے بارے میں شریعت نے خود ہی آزادی دے دی ہے) انتم اعلم بامور دنیاکم"

(۳) لباس کے بارہ میں خود فقہاء بھی فرما چکے ہیں کہ "لباس سنن زوائد میں سے ہے" مقاصدِ دین میں سے نہیں ہے -

(۴) غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود و قیود عائد کرنا یُسرِ دین کے خلاف ہے، حالانکہ حدیث نبویؐ کا صریح ارشاد ہے۔ "الدّین یُسر" (دین میں آسانی ہے)" (منقول از بعضے رسائل ادبیہ و علمیہ بلفظہا)

اِن تمام نکتہ چینیوں کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں ایک صغریٰ کہ "لباس اُمور دنیا میں سے ہے' امور دین میں سے نہیں" دوسرا کبریٰ کہ" امور دنیا میں دُنیا آزاد اور خود مختار ہے" جیسا کہ حدیث "انتم اعلم بامور دنیاکم" اِس آزادی اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے -

ہمیں اوّل تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ "لباس امور دنیا میں سے ہے" جس لباس پر شریعت نے اِس قدر تفصیل سے بحث کی ہو جس کا کچھ حصّہ ہم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں جس میں اس کے مادہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ، پھر حقیقت سے الگ بحث کی گئی ہے اور اضافت و نسبت سے الگ، اصولِ لباس (اخلاق) جُداگانہ بیان کیا گیا ہے اور فروعِ لباس (آثار) کو الگ، اس کے حلال و حرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے، اور مندوب و مکروہ کو الگ، ظواہر لباس (اوضاع و تراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطنِ لباس پر الگ، پھر اُس کے اچھے اور بُرے فیشنوں کی تعیین کر کے اُن پر آخرت کے وعدے الگ دئیے گئے ہیں، اور وعیدیں الگ، جسمانی منافع و مضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصالح و مفاسد کی الگ۔ (چنانچہ سب کچھ واضح ہو چکا ہے)

اِن تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوصِ قرآن و سنت لبریز ہیں یہ دعویٰ کیا جانا کہ "لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں، بلکہ ایک تمدّنی عمرانی اور محض ایک دنیوی مسئلہ ہے"، کھُلی ہوئی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے۔

کیا یہ تمام مباحث اور اُصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے لباس کے محض ذیلی نقطے ہیں؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں، تو اُس کا سوادِ اعظم کیا ہے جس پر شریعت کو (تمہارے زعم میں) بحث

کرنی چاہئے تھی اور اس نے نہ کی گویا اتنی بڑی فروگذاشت کا عیب، چودہ صدی بعد اپنے سر لے لیا۔ معاذ اللہ۔

نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد بھی کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہو سکتا تو پھر کسی شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہوں گے، اور کس معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی مسئلہ کہا جائے گا؟

پھر اس دعوے کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اس شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت، اور ہمہ گیری پہ دھبہ بھی لگاتا ہے جس نے تمام طبعیات کو شرعیات بنا کر موجب اجر کر دیا ہے جس نے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرات اور ان میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول و براز تک کو شرعی آداب کے دائرہ میں بلکہ زمرۂ عبادات میں داخل کر دیا ہے۔ کیا نام نہاد روشن خیالوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر خارج ہو جائے اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے؟ ہرگز نہیں جبکہ ایک مسلم کھانے پینے، سونے جاگنے حتی کہ ہگنے موتنے میں آداب شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکتا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی زندگی کا ایک اہم ترین شعار اور انسانی معاشرت کا ایک زبردست مابہ الامتیاز ہے، آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا؟ ہرگز نہیں، ولو کرہ المتنوّرون۔

بہر حال یہ صغریٰ کہ مسئلہ لباس محض دنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک

ناقابلِ التفات قضیہ اور بلاشبہ کذبِ خالص ہونے کے ساتھ ساتھ خدا پر افتراء اور اس کے بھیجے ہوئے دین کی تنقیص و توہین ہے۔

پھر جس طرح یہ صغریٰ ناقابلِ توجہ ہے اس سے کہیں زیادہ یہ کبریٰ ناقابلِ التفات اور کذبِ صریح ہے کہ ہم اُمورِ دُنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات سے تو بحث کرنے کی گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علاوہ اس کے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنہ زنی ہے، ساتھ ہی حق تعالےٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اس سے استنکاف بھی ہے گویا ان حد نا آشنا انسانوں کے نزدیک حضرت حق کے اختیارات اس قدر وسیع نہ ہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عاداتِ معاشرت کو اپنے اور اپنے نبیؐ کے اقوال کا پابند کریں یا تمدن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں، اور ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا زندقہ اور الحاد ہے، گو مستور اس پر کتنے ہی دل فریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔

دوسرے یہ کہ اگر دین اقوالِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور اقوال عادت وعبادت، دیانت و معاشرت یعنی دین اور دُنیا دونوں کے تمام ابوابِ حیات کے بارے میں آچکے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس معقول اُصول پر مبنی ہوگی کہ ہم دربابِ امورِ دینیہ تو اتباعِ نبویؐ پر مجبور ہیں اور دربابِ اُمورِ دنیویہ آزاد و خود مختار، جن اقوالِ نبویؐ کی بدولت یہ خود مختاری

اُمورِ دینیہ میں ہم سے چھن جاتی ہے، انہی اقوال کی بدولت آخر امورِ دنیوی میں سے کیوں سلب نہونی چاہیئے؟ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ یا اُمورِ دنیویہ کے باب میں اقوالِ نبوی منقول ہی نہیں یا ہیں تو معاذاللہ قابلِ پذیرائی نہیں حالانکہ یہ دونوں دعوے بدیہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظِ واقعہ اور دوسرا بلحاظ ایمان وعقائد۔ اِس لئے اقوالِ نبویؐ کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امورِ دینیہ میں ثابت ہے اِسی طرح امورِ دنیویہ میں بھی رہے گا۔

اگر کہا جائے کہ اقوالِ نبوی بلاشبہ امورِ دنیا میں آچکے ہیں مگر وہ امر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورے کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا، تو میں عرض کروں گا کہ اول تو کلیتہً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں لائی گئی اُس پر بحث ہی قبل از وقت ہے لیکن تاہم اس کو ایک ناشئی عن دلیل احتمال فرض کرکے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس مشورہ نبویؐ کے ماننے میں ہم مطلقاً خود مختار اور آزاد ہیں کیوں کہ اس امرِ دنیویہ میں جس میں بارگاہِ رسالتؐ سے مشورہ دیا گیا ہے۔ جس طرح دنیوی نفع وضرر کا ترتب ہوتا ہے اِسی طرح اخروی نفع وضرر کا ترتب بھی ضروری ہے۔ کیوں کہ امورِ آخرت کی تعمیر ہی اعمالِ دنیوی پر کھڑی کی گئی ہے، اور دُنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت و سکون خواہ وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزا کے لئے یوم حساب میں پیش نہ کیا جائے۔ "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ

ومن یعمل مثقال ذرۃٍ شراً یّرہ۔ پس اگر یہ مشورہ بالفرض دنیوی نفع وضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ بھی ہوگا تو یہ ہی مشورہ اُخروی نفع وضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع ہوگا اور نہ اس مشورہ کے اس اخروی پہلو میں بھی خودرائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شرک فی النبوۃ کی بُنیادوں کو مستحکم کردینا ہوگا جس کو شریعت کسی طرح تحمل نہیں کر سکتی پس اقوالِ نبوی کو امور دنیویہ میں مشورہ مان کر بھی مطلقاً خود مختاری کیسی آزادی اور بے قید کے لئے آزادی وخود مختاری ثابت نہیں کر سکتی ــ

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امور دنیویہ میں یہ اقوالِ نبوت محض مشورہ ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جن کو منجانب شریعت نہ واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب الاطاعت، تب بھی فطری اور طبعی طور پر ان میں اتباع واطاعت ہی کا پہلو غالب رہتا ہے، کیونکہ مشورہ ورائے کی اصابت کمالِ علم اور کمالِ عقل وفہم ہی پر مبنی ہے، اور ظاہر ہے کہ علم الاولین والاخرین سے بڑھ کر عالم کون ہے کہ جس کے مشوروں کو محض علوم غامضہ اور دقت فہم کا ثمرہ کہا جائے اور آپ سے بڑھ کر عاقل اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں مدعیانِ عقل وتہذیب کفار اور منکروں نے بھی آپ کے کمالِ دانش وبینش کو تسلیم کیا، اور مسلمانوں سے بڑھکر تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اسلام کے کامل ومکمل اور دلپذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا ثمرہ سمجھا ہے، اور جبکہ آپ کا علم وفہم تمام

مخلوق کے علم و فہم سے اکمل اور مکمّل ہے تو طبیع بشری اور فطرت کا تقاضا ہے کہ آپ کے مشوروں کو تمام عالم کے مشوروں پر ترجیح دی جائے، اور انھیں واجب الاطاعت سمجھا جائے، بلکہ انسانی تہذیب اور کمالِ ادب کا مقتضاء بھی یہی ہونا چاہیئے کہ دائرۂ استشارہ میں جو ایک علمی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھکر ذی علم کو ترجیح دی جائے، چہ جائیکہ سارے عالم پر بڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دی جائے۔

اور اس کے بعد میں ان استدلالوں کے دائرہ سے باہر آکر کہتا ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورے کو مان لینا کم سے کم آپ کی خوشنودی اور رضاء کا باعث تو ضرور ہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیفتہ بارگاہِ نبوت (مسلم) کے لئے حضور کی رضاء و خوشنودی سے بڑھکر اس ظلمانی عالم میں اور کیا نعمت ہے جس کا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کرسکتا ہے جبکہ اسی نعمت پر دونوں عالموں کی نعمتوں، اور برکتوں کا ترتب ہے، اور دارین کی تمام خیرات وحسنات کا واحد منشاء یہی ایک نعمت ہے۔

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے، عرفی طریق پر ہو، یا اخلاقی طریق پر مشاورِ نبوی کے بعد ایک مسلمان کے لئے آزادی، و خود مختاری کا وجود قائم نہیں رہ سکتا کہ اسے بندۂ تسلیم و رضاء بنادیا گیا ہے، نہ کہ بندۂ ہوس و ہوا۔ فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به

وربك اعلم بالمفسدين۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاورِ نبوی میں اُمت کو پابندِ وجوب نہ کرنا ایک بھاری نعمت تھی جس کو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر ناز کر کے سمجھ والوں کے سامنے سر نہ جھکایا اور اپنی عقلِ نارسا پر گھمنڈ کر کے اسرارِ شرعیہ کی ابتدائی منزل تک نہ پہنچ سکے، واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اور امر و نواہی کو مشورہ کا عنوان دیا جانا، یعنی استحبابی امر کہکر امت کو اُن کا پابندِ مطلق نہ بنایا جانا بلکہ فی الجملہ اطاعت و امتثال میں آزاد رکھا جانا اِس بناء پر نہیں کہ ان مشاورکے حق بجانب اور قرینِ صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا ان سے بہتر، اور منفعت بخش کوئی دوسرا مشورہ ہو سکتا تھا جس کو ہماری عقلیں اختراع کرتیں!! نہیں! بلکہ اس بناء پر ہے کہ اگر اُن کو واجب الاطاعت بنا دیا جاتا تو بجز خواص کے امت کے عوام کا اکثر و بیشتر حصہ غالب اوقات میں گناہ گار اور مستحق نار ہوتا رہتا، کیوں کہ معاشرتی امور میں پابندیٔ مطلق اور نفوس کے خلاف ہر آن اتباعِ واجب کی قید میں مقید رہنا دشوار تر تھا، اِسلئے ہمیشہ فرمانبرداری پر نافرمانی ہی غالب رہتی، اور ظاہر ہے کہ واجبات، و فرائض میں خلاف ورزی معصیت اور موجب عقاب بنکر اکثر افراد امت کو ناجی ہونے کے بجائے ناری، اور مقبول ہونے کے بجائے مردود بنا دیتی۔ پس شریعت نے اپنی رحمت و شفقت سے اِس قسم کے معاشرتی اور دنیوی

احکام سے وجوبِ اطاعت اُٹھا کر شرعی طور پر تو ان میں استحباب پیدا کر دیا اور ان کی دینی و دنیوی منفعتیں دکھلا کر اُن کی امتثال کی زیادہ سے زیادہ ترغیب دلائی۔ پس یہ صورتِ استحباب یا شانِ مشورہ بے باکوں اور آزادوں کی خود رائی اور مطلق العنانی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ امت کو معصیت کے وقوع سے بچانے اور دنیوی سہولت اور اخروی رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی گئی ہے تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہئے کہ ہم ان مشاورِ نبوی کو جو علوم خالصہ ہیں برائے بیت سمجھ کر ان پر اپنی بے قید رایوں کو جو تخیلاتِ محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے لگیں؟ یا یہ کہ اس سہولت و رحمت کی قدر اور شکر گذاری کرتے ہوئے ان مشاور کو اوامر سمجھیں اور اپنی تمام مزعومات کو پسِ پشت ڈال کر صرف انہی مشوروں کو مشعلِ راہ بنالیں؟ ظاہر ہے کہ دانش کا فیصلہ شق ثانی ہی میں منحصر رہے گا۔! بہرحال اُمورِ دنیویہ میں (جو اپنے آغاز اور صورت میں اُمورِ دُنیا ہیں اور بلحاظ انجام و حقیقت شریعت اُنھیں اُمورِ آخرت بنا دیتی ہے) حضورؐ کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض اُمور میں تسہیلاً مستحب الاتباع ہوں، خود رائی اور آزادی کے تمام ریشوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیاری قطع برید کر سکے، چہ جائیکہ ان اوامر ہی سے مطلق العنانی ثابت کرنے کی لغو و عبث سعی کی جائے۔

رہا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث "انتم اعلم بامور دنیاکم"

کی آڑ لینا بلاشبہ اجزائے دین کی معنوی تحریف کرنا ہے جو قلت دیانت، قلت فہم اور قلت علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اس کی تصریح ہے کہ تم امور دُنیا کو زیادہ جانتے ہو لیکن اس سے کوئی تعرض نہیں کہ تم امورِ دُنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔ بس ثبوتِ علم سے ثبوتِ اختیار نکالنا حدیث کے ایک ساکت حصّہ کو محض اپنی رائے سے ناطق بنا لینا ہے، جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے، اگر ایک حاکم کسی کاریگر لوہار سے کہے کہ واقعی تم ہتھیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کے یہ معنی بھی ہوں گے کہ تم ہتھیار بنانے اور اُن کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو جو چاہے بنا لو، اور جس کو چاہے بنا کر دے دو۔ ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اِس اعترافِ صنعت کا منشاء تخییر اور آزادی عطا کرنا نہیں۔ اگر ایک خزانچی کو خزانہ کے اعداد و شمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ بذاتِہ خود خزانہ کا حساب و کتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانے کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو، جتنا چاہو، اور جسکو چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! پس جس طرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اُسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں، اور وہ ایک حبّہ بھی بدون اذنِ شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا، اسی طرح اگر ہم دُنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں کہ زراعت، کیونکر

ہوتی ہے، باغبانی کس طرح کی جائے، کپڑا کیسے بنا جاتا ہے، تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں خود مختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کر سکیں گے جس میں اجازت آجائے اور اس سے رک جانا پڑے گا جس سے ممانعت آجائے بہر حال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور اس کے آثار و خواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں، اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جس کا حدیث میں کہیں وجود نہیں، کہاں کسی چیز کی علمیت، اور کہاں اس میں تخییر اور اطلاق عنان؟ پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا۔

اور کیسے نکل سکتا ہے جبکہ دوسری نصوص میں صراحۃً بندوں کی آزادی اور خود مختاری کی نفی نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا:۔

وربک یخلق ما یشاء ویختار ما کان لھم الخیرۃ ، سبحان اللہ وتعالیٰ عما یشرکون ...	"اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا اور چھانٹ لیتا ہے۔ انھیں (انتخاب کا) کوئی اختیار نہیں، اللہ تعالیٰ پاک ہے اور ان کے مشرک سے بلند و برتر ہے"

یعنی جس طرح صفتِ خلق میں اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفتِ اختیار و انتخاب میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں پس تکوینی اور تشریعی دونوں اختیار اپنے لئے مخصوص فرما لئے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لا کر دونوں قسم کی بندوں سے

نفی فرمادی اور آگے سبحان اللہ فرما کر شرکِ تکوینی و تشریعی سے اپنی تنزیہ فرمادی جس سے خود مختاری کا وجود صرف اسی کی ذاتِ اقدس کے لئے مخصوص نکل آیا۔

دوسری جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا:۔

الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العلمین۔ (القرآن الحکیم)	"یاد رکھو اسی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ جو تمام عالم کے پروردگار ہیں"

یہاں بصیغۂ حصر فرمایا ہے کہ خلق و امر یعنی تکوین و تشریع صرف خدا ہی کے اختیار و تصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خود مختاری اور آزادی خود بخود مسلب ہو جاتی ہے'

تیسری جگہ ارشاد ہے:۔

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ و رسولہ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالاً مبیناً۔	"اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اُس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے اور جو شخص اللہ کا اور اُس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا"

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خُدا اور رسول کا حکم آجانے کے بعد (اور کونسا شعبۂ زندگی ہے جس میں حکم نہیں آگیا) کسی بندے کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا، بلکہ پابندِ حکم ہو چکتا ہے۔

اِن تصریحاتِ الٰہیہ سے صاف طور پر نکل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا

حلال کو حرام بنانا، مباح و محظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے، اور بندوں کی حدود اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کار آمد ہے نہ کہ تجویز میں، اسی لئے بطور کلیہ فرما دیا گیا کہ :۔

ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھذا حلال و ھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب

"اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے انہیں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے اور اس طرح اللہ پر افترا باندھنے لگو۔"

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارے میں بدون علم تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روا یا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جس طرح عبادات میں ممنوع ہے، اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی اس کی اجازت نہیں دی گئی کیوں کہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اس کی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سوچیں، جو حدیث انتم اعلم سے (جس میں محض اعلمیت ثابت ہو رہی ہے) مباحات و عادات میں اپنی خود مختاری تجویز اور مطلق العنانی ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ یہ آزادی تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اس کی نقیض یعنی پابندی و غلامی مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ لوگ گویا ان نصوص کا تو انکار کر رہے ہیں اور ایک غیر منصوص کا نص میں ادعاء کر رہے ہیں اس لئے بعض

نصوص میں بیشی کر رہے ہیں اور بعض میں کمی، اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکرا کر ان میں باہم تعارض بھی پیدا کر رہے ہیں۔ اور ظاہر ہے، کہ نصوص میں کمی بیشی کرنا تحریف ہے اور انہیں باہم ٹکرانا یا اُن میں اختلاف کثیر پیدا کر دینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (نعوذ باللہ منہ)

اِسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ھٰذا حلال وھٰذا حرام کے بعد مفتری علی اللہ اور کذاب کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنا دینے سے بھی نہیں چوکتے اور بدون علم کے اس کے مدعی بنجاتے ہیں کہ ہمارے دنیوی اُمور یا خود بخود حلال و حرام ہیں یا ہمارے کئے حلال و حرام ہیں شریعت کو اُن سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارے میں انہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کر دیا کہ "لباس کو محض شرعی جواز وعدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے۔" (کیوں کہ ان کے نزدیک خود اس کے ذاتی جواز و عدم جواز پر دائر ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں (معاذ اللہ)

حالانکہ اس خود مختاری اور مطلق العنانی کو (جس کو یہ مسلمین و متبعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرانا چاہتے ہیں)، وہ منکرین اور مشرکین بھی اپنے لئے زیبا نہ جانتے تھے جن کا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنا لینا اور حرام کو حلال کہدینا تھا کیونکہ وہ دینِ حنیف میں تحریم و تحلیل کر کے یہ بھی کہہ لیتے تھے، کہ واللہ اَمَرَنا بھا (ان تغیرات کا حکم ہم کو خدا ہی نے کیا ہے اس لئے ہم تحریم

وتحلیل کر رہے ہیں) گویا وہ جہلاء مشرکین بھی یہ نظریہ بخوبی باور کئے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں حلت وحرمت کا ثبوت بدون خدا کے حکم کے نہیں ہو سکتا لیکن صد حیرت واستعجاب کہ ان مسلمین کو اتنی توحید کی بھی ضرورت نہ رہی جتنی کہ اہلِ شرک بھی ضروری جانتے تھے، افسوس! وما یؤمن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون۔

بہر حال کسی امر کے مباح ومحظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اس کو حلال وحرام بتلائیں کہ حلت وحرمت بغیر ان کے حکم کے ناممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ ہمارے دنیوی اُمور مباح ہیں یا محظور یا حلال کے تحت میں ہیں، یا حرام کے۔ اِس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ خُداہی کی اباحت سے مباح ہیں اور اُسی کی تحریم سے حرام ہیں شرائع نے صرف اُن کی تحریم وتحلیل کا اظہار کر دیا ہے۔ اِس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں، ایک موضوع یعنی الدین، دوسرا محمول یعنی یُسْرٌ۔ اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی آزادی وخودرائی کی نفی کر رہے ہیں اور ان کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے، وہ بھی آزادی کے بجائے تقید وپابندی کا اثبات کر رہا ہے، کیوں کہ دین سے مراد ظاہر ہے کہ احکام دین ہیں، ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شے ہی نہیں رہتی، پس الدین کی تقدیرِ عبارت احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکامِ دین سہل ہیں، اور ظاہر ہے کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور امت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے اور محکومیت بجز پابندی وغلامی کے اور کیا ہے

پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین اختیارات کا سلسلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدم اختیار "ترکِ تجویز" یعنی تقید محض کو ہماری طرف لے آتا ہے اور یہ سلب آزادی ہے نہ کہ خود مختاری۔

دوسرا جزو "یُسْر" ہے جو سہولت پر دلالت کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت جبکہ اعمالِ دین میں ہے تو عمل و تعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ یہ اعمال شرعیہ کی ایک کیفیت ہے جو محض برتنے سے سامنے آتی ہے کوئی عقلی محض چیز نہیں جو صرف مقدمات عقلیہ سے باور کرادی جائے اور جبکہ اُس سہولت کا مشاہدہ عملی پابندی پر مبنی ہے گویا پابندیٔ عمل اس یُسر کی شرائط مشاہدہ میں داخل ہے، اس لئے "یُسْر" کا سمجھنا ہی پابندی اور تقید پر معلق ٹھیر گیا پس جس "یُسْر" کے انکشاف میں پابندیٔ عمل پہلے آتی ہے اور یُسر بعد میں۔ اس یُسر سے آزادیٔ عمل اور ترکِ تقید نکالنا ظلم بھی ہے، اور انکشافِ یُسر سے محرومی بھی ہے، نیز اندریں حالت یُسر کا دعویٰ کرنا دعوےٰ بے حقیقت ہے جس کو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جا سکتا۔ پس یُسر کا لفظ بھی جو حدیث کا محمول ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ پابندی اور غلامی محض پر۔

نیز مجموعۂ موضوع و محمول یعنی قضیۂ حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی سہولت کی بشارت سنا کر اتباعِ دین کی ترغیب دینا اور ترکِ اتباع سے بچانا ہے) اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید

یں رہ سکتے، اگر ہندوستان میں رہکر (مثلاً) ہندوستانیوں کی آسانی کا یہہ
طلب ہوسکتا ہے کہ ہر شخص اپنے نفع کے زیرِ حکومت کسی شاہی قانون کا پابند بننا
وارا نہ کرے پس وہ محض ہمارے لئے حرام و حلال نہیں ہوسکتے، اس لئے یہ
وی محض جہل و نادانی کا ثمرہ کہا جائے گا کہ ہم دنیوی اُمور میں آزاد و خود مختار
ں اور شریعت کو معاشیات و لباس سے کوئی تعلق نہیں۔ بہرحال حدیث
نتم اعلم باموردنیاکم سے انسانی خود مختاری نکال لینا افتراء علی اللہ
ر کذب خالص ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا محط فائدہ اور اس میں حضورؐ کا اپنے سے
یتِ امورِ دُنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے اس اعلمیت کے اثبات کرنے کی
لی غرض کیا تھی جبکہ لوگوں کو خود مختار بنانا اس کی غرض قرار نہیں پاسکتی
و حدیث اور اس کی شانِ نزول کا مختصر کیفیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
یہ وسلم نے کھجور میں نر و مادہ میں پیوندسازی کی صحابہ کو اس لئے ممانعت
ادی تھی کہ آپ کو اس فعل میں ٹوٹکہ اور شگون کا شبہ ہوا لیکن جب کہ اس
ل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی کیوجہ سے یہ احتمال رفع ہوگیا، اور
علوم ہوا کہ درختانِ کھجور کی اس پیوندسازی سے پھلوں کی زیادتی ایک فطری
صیت ہے تو آپ نے تابیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان دنیوی امور اور
کی خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

(۱) حدیث کے اس شانِ واقعہ سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیاتِ

دُنیا میں زیادہ واقفکار بتلانے کے باوجود بھی ان کے جواز و عدم جواز کا حکم صرف آپ ہی نے لگایا صحابہ پر محمول نہیں فرمایا۔ جس سے اندازہ ہوگیا کہ دنیوی واقف کاری سے دینی واقفیت ضروری نہیں، اور اباحت و ممانعت صرف دینی واقفکاری کا ثمرہ ہو سکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔

(۲) اِسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امورِ دُنیا جبتک امورِ دینیہ سے مزاحم نہ ہوں، مباح الاصل رہتے ہیں لیکن جب اِس مزاحمت کا شبہ بھی ہو جائے تو وہ ممنوع و ناجائز ٹھیر جاتے ہیں۔

(۳) اِسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امورِ دُنیا اور دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم ان کو ہونا ضروری نہیں جو امورِ دُنیا سے زیادہ واقف ہوں بلکہ یہ حق صرف اُن کا ہے جو امورِ دین اور اُن کی خاصیات کا علم رکھتے ہوں، اس لئے اہلِ دُنیا اُمورِ دین میں آزاد و خود مختار تو کیا ہوتے ہر حالت میں انکے پابند اور محتاجِ حکم ہیں۔

(۴) اب سوال صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اِس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت و مصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تم اُمورِ دُنیا میں زیادہ واقف کار ہو واضح اور مناسبِ مقام عنوان یہ بھی ہو سکتا تھا، کہ "جب تابیر کی فطری خاصیت پھلوں کی افزائش ہے تو تابیر کی اجازت ہے"۔ یا یہ ہو سکتا تھا کہ تابیر کرلو، مگر اس کو ٹوٹکہ اور شگون مت سمجھو بلکہ دائرۂ اسباب کی ایک فطری خاصیت سمجھو اِن عنوانات کو چھوڑ کر غیر نبی کی اعلمیت امورِ دُنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدے کے لئے تھا؟۔

جواب یہ ہے کہ شاید اِن خاصیاتِ دُنیا میں آپ کی یہ لاعلمی دیکھکر کسی کو حضور کی نبوّت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپ کو نبی ہوکر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں، تو آپ نے اِس ارشاد سے کہ "تم ہی ان امورِ دُنیا میں زیادہ واقف ہو" یہ بتلا دیا کہ ایسے اُمور کا نہ جاننا کمالاتِ نبوّت میں کوئی نقص پیدا نہیں کرسکتا کیوں کہ انبیاء تکمیلِ دین کے لئے آتے ہیں نہ کہ تکمیل دُنیا کے لئے، پس اگر نبی فنِ باغبانی سے واقف نہیں، درختوں کی پیوند سازی سے لاعلم ہے مثلاً کپڑا بُننے سے بے خبر ہے فنِ خیاطی سے نابلد ہے تو یہ نبی کے لئے موجب عار نہیں بلکہ موجب فخر ہے نبی فنونِ ہدایت اور طریق موصل الی اللہ میں اعلم الخلائق ہوتا ہے نہ کہ ان جیسی اُمور میں۔ اسی لئے قرآنِ کریم میں فنِ شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا۔ احادیث میں فنِ نجوم و کہانت وغیرہ سے آپ نے اپنی تبری فرمائی۔ پس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو، اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوّت میں شُبہ تو کیا ہونا چاہیئے نبوت کے کمالات و مدائح میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی، اِس لئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فنِ باغبانی میں آپ کی لاعلمی ظاہر ہو، اور دوسروں کی اعلمیت مگر حکمِ اباحت و ممانعت خود ہی عطا فرمایا، تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور استغناء کا شبہ نہ گذر جائے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

رہا لباس کی ان شرعی حدود کو ضیق اور تنگی کہہ کر حدیث اَلدِّیْنُ یُسْرٌ سے انھیں رد کرنا، اور اپنی آزادی پہ استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی تسہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون و مباح ٹھیرالینا سو یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ

بے مغز اور غیر منتج ہے، کیوں کہ اِس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی، اور آسانی کی حقیقت یقیناً بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں۔ کسی کے نزدیک تعزیراتِ ہند کی ضخیم جلدیں محض اس وجہ سے قابلِ سوختنی ہوں کہ ان میں جگہ جگہ دفعات، قوانین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کر لیا گیا ہے تو بلا شبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب یہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہر شخص دینی اُمور میں اپنے اختراعات محدثات کے زیرِ اثر ہر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں مخل سمجھنے لگے۔ لیکن جب کہ دنیوی زندگی میں جوتیوں کے خوف سے یا عقلِ رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود وقیود سے روگردانی نہیں کی جا سکتی، بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں تو پھر وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبیٰ کی تعمیر میں خدائے رب العزت کے خوف یا عقلِ رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہو سکتے کہ اُن کا ہر لمحۂ حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود وقیود میں گھرا ہوا ہو، اور وہ پابند ومقید ہو کر قرآنی تعزیرات کے ماتحت اپنی زندگی گذاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک یُسر اور آسانی دین کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو اُن کی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ یا وہ آزاد محض ہو کر دین وعقل سے بھی آزاد ہو جائیں گویا بہائم

بن جائیں یا خود اپنی اختراعی قیود کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل واغلال ڈال لیں گویا رہبان بن جائیں بلکہ حقیقی سہولت یہی اور صرف یہی ہوسکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اس خدائے علیم وحکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہوجائیں جو بندوں کے منافع ومضار کو ان سے زیادہ جاننے والا، اور ماں باپ سے بڑھ کر اُن پر شفیق ومہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاجِ تربیت بچہ کے لئے سہولت اور شفقت یہ نہیں کہ اُس کی مرضیات میں اُسے آزاد چھوڑ دیا جائے ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کے مصائب ومہالک کے بھنور میں جا پھنسے گا، بلکہ اس کی حقیقی بہبود وراحت اور واقعی آسانی وسہولت یہ ہوگی کہ اُسے مربّیوں کی ہدایات واشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے اگرچہ وہ اس قید وبند کے خلاف احتجاج کرے اور اُسے یُسر وسہولت کے خلاف بھی کہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزلیں طے کرلے لیکن اپنے نفع وضرر کی تمیز میں اُس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربّیوں کے فہم سے ہوسکتی تھی اس لئے اس قلیل العلم انسان کی سہولت وآسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اس کی زندگی کو اس کے ہوائے نفسانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایاتِ ربّانی کا پابند کیا جائے، اگرچہ وہ ہزار زبان سے چلّا کر کہے اور نہ صرف کہے بلکہ رسالوں اور اخبارات کے ذریعے پروپیگنڈا کرے کہ "میری

معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے" یں فلاں مسئلہ مثلاً مسئلہ لباس میں آزاد و خود مختار ہوں" اور "مجھے پابند کیا جانا حدیث الدّین یُسْرٌ کے خلاف ہے" تو اُس سے کہا جائے گا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یہ تنگی ہی درحقیقت آسانی ہے۔ پس جس حدیث سے آزاد روشی پر استدلال کیا گیا تھا وہی حدیث درحقیقت تقیّد اور پابندیٔ دستور کی حامی نکلی، اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے ان کے ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ وللہ الحمد۔

ہاں اس کے بعد میں ان شائقین حدیث سے عرض کروں گا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایاں دفتر نے الدّین یُسْرٌ کا دعویٰ پیش کیا ہے اسی دفترِ احادیث نے شرعی حدود و قیود کا پیام بھی تو دیا ہے، اِس لئے یہ حدود و قیود تو یُسرِ دین کے خلاف نہیں ہو سکتیں، ورنہ احادیث باہم ٹکرانے لگیں اور وہ تعارض سے مبترا نہیں، ہاں اِن قیود کو تنگی سمجھنا دین کے خلاف ہو سکتا ہے پس ان حدود و قیود کو باقی رکھکر اگر الدّین یُسْرٌ کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس یُسر کی حقیقت یہ حدود و قیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہو گا کہ ان شرعی قیود سے مقیّد ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے، اور ان قیود کو چھوڑ کر قیودِ نفس کا پابند ہو جانا جو بظاہر سہولت ہے تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے۔ پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اُس حدیث سے اُس کا رَدّ نکل آیا، اور جس قید و بند کو وہ تنگی اور عُسر دیکھ رہا تھا وہی تنگی اِس حدیث سے یُسر اور آسانی ثابت ہوئی۔

پس بجائے اس کے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی اور خود مختاری کا ثبوت نکلے اُس سے خود رائی کی نفی اور اس کے ساتھ پابندیٔ محض اور تقید بالاحکام نکل آتا ہے، نیز یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈالی مگر اس کی حقیقت اور معنویت تک نہ پہونچ سکا اس لئے الدین یسر کی تفسیر میں غلطی کھائی، حالانکہ لکل آیۃ ظھر و بطن کے قاعدے سے جس طرح حدیث کی صورت قابلِ احتجاج تھی اسی طرح اس کی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی اسی سطح پرست ذہنیت کو لے کر اس طبقہ نے فقہاء کے اِس مقولہ سے بھی کہ "لباس سُننِ زوائد" میں سے ہے ناجائز فائدہ اُٹھایا اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سننِ زوائد میں سے ہے تو ہم پر کسی فیشن کے اختیار کر لینے پر گرفت نہیں ہو سکتی بلکہ لباسی آزادی گویا خود فقہاء کا منشاء ہو گا۔ حالانکہ یہاں بھی اِس مقولہ کے الفاظ کو لے کر اس کی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کیوں کہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی الگ شے ہے جس کے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح شریعت کا مقصد بالاحکام نہیں تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس کی ہدایت کہا جائے گا، اور کیا اس مطلب کو فقہاء پر افتراء اور ان کی تکذیب نہ کہا جائے گا جبکہ فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرما رہے ہیں۔ اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اُسے فضول ولا یعنی سمجھ کر تمہارے حوالہ کر دیا ہے،

تو سننِ موکدہ اور سننِ ہدیٰ کے سوا تمام سنن خواہ وہ سننِ عبادات ہوں، یا سننِ عادات، سننِ صلوٰۃ ہوں یا سننِ صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہیئے. حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ بولا جانا ہی خود اس کے داخلِ دین اور مقصود ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے، رہا یہ کہ اس کو سننِ زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اِس لئے کہ اسے زائد دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اِس لئے کہ اس کا قربتِ مقصودہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے کیوں کہ لباس بذاتہ قربت اور باعث اجر نہیں بلکہ بغیرہ قربت ہے یعنی جبکہ اس میں اتباع و اطاعۃ احکام کی حیثیت کی رعایت کیجائے تب وہ قربت و عبادت اور باعثِ اجر بنتا ہے صلوۃ و صوم کی طرح نہیں ہے کہ اپنی صورت و وضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہ ہے اور اس کا عبادت ہونا لغیرہ ہے نہ یہ کہ اسکی مقصودیت سے انکار کیا گیا ہے پس "سنن زوائد" کی تعبیر کا منشاء اسکے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے اس کے ہر جزو کے متعلق کافی اور تفصیلی ہدایات دیدی ہیں جن کا کچھ حصّہ ہم پیش کر چکے ہیں اور ایسی تفصیلی روشنی کے بعد احادیث نبوی یا کلمات فقہائے سے خلافِ منشاء استدلالات کئے جانے سے اس روشنی پر کوئی غبار نہیں آسکتا، بالخصوص جبکہ فقہائے اُمت نے ہر شعبہ کی منصوص جزئیات سے قواعد کلیہ مستنبط کئے اور کلیاتِ شرعیہ میں سے عللِ احکام کا استنباط کر کے قیامت تک آنے والی جزئیات کا اُن سے استخراج کیا اور اس تخریج احکام اور استنباطِ علل کے دائرہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے

مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید قانون وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم و تنسیخ کی بھی حاجت نہیں ہے، ہاں مگر اس قانون کے سمجھنے کے لئے فقیہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے' ہر بوالہوس کا قول کسی نص کی تفسیر یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابل احتجاج نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ اس کا فہم ہی اُمور دینیہ میں معتبر ہو سکتا ہے کیوں کہ قدرتی طور پر ہر شے کے متعلق اس کے جاننے والے اور مبصر ہی کا قول قابل اعتبار شمار ہو سکتا ہے کسی جوہر کے کامل و ناقص ہونے کا فیصلہ صیرفی ہی کر سکتا ہے طب کی مشکلات میں ابن سینا ہی کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے' سرکاری قانون کی مشکلات کو ہائی کورٹ کے جج اور بیرسٹر ہی حل کر سکتے ہیں' دوسرے اربابِ فنون کو اگرچہ وہ اِن فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں ان نادانستہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں' اور رائے زنی کریں تو ان کا فہم قابل اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح قرآن و سنت کی مرادات سمجھنے اور اُن کے برمحل محمل نکالنے میں علمائے اُمت ہی کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے اور شرعیات میں صرف انہی کے فیصلے بطور نظیر استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ پس ان لوگوں کو جو نہ تو دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شرعیات میں انہوں نے علماً یا عملاً کوئی رسوخ پیدا کیا۔ کیا حق تھا کہ وہ حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم یا حدیث الدین یسرٌ کی مراد محض اپنی آزادانہ ذہنیت سے متعین کریں' اور پھر مدعیانہ طریق پر سامنے آکھڑے ہوں، بحمد اللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے۔ شریعت نے اس کا سوادِ اعظم ہی ہمیں بلکہ مجموعۂ جہات کو

واشگاف کر دیا ہے اس کے متقیانہ فیشن مقرر کر دیئے اور فاسقانہ فیشنوں کو رَد کر دیا، اور اب بوالہوسوں کو (عناد کے سوا) استدلالی طریق پر اس میں کسی ادنیٰ مُداخلت کی گنجائش نہیں رہی۔

اَب اِن تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ سلسلۂ لباس میں اصل مقصود لباسی اخلاق کی اصلاح و تہذیب ہے لیکن اس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے، اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن ہیں، ایک لباس اتقیاء سے مطابقت، اور ایک لباس اشقیاء سے ترکِ مشابہت، پھر چوں کہ ترکِ مشابہتِ اشرار بہ نسبت مشابہتِ اخیار کے عقلاً و نقلاً اقدم اور اہم ہے اس لئے مسئلہ لباس میں مسلمانوں کا اولین فریضہ ترکِ تشبہ بالکفار ٹھیر جاتا ہے کہ لباسی حسنات و برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اس کی تمام مذکورہ تفصیلات مسئلہ تشبہ اور اس کے بھی اس عدمی رکن (ترکِ مشابہتِ کفار) کی ایک تمہید تھی اور الحمدللہ کہ ہم اس مقصد تک ایک اچھے دلپذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہونچ گئے، اور فصل کا مقصد پورا ہو گیا۔

آخرِ فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار سرزد ہوا ہو معافی چاہتے ہوئے اپنے اُن بھائیوں سے جو تشبہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا سوسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں، نہایت ہی دردمندانہ اور مخلصانہ اپیل کرتا ہوں کہ خدارا وہ اپنے لباس کو جو فی الحقیقت ان کا

ایک نہایت ہی نتائج خیز قومی و مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونے پر قائم کریں اور دنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خود داری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغ دار نہ بنائیں ان کا مذہبی اور قومی فریضہ ہونا چاہیئے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدا نہ کردہ زاہدانہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لاسکیں تو کم از کم اس میں سے ان اخلاقی اور نمائشی جراثیم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطۂ تشبہ اُن میں سرایت کر گئے ہیں کہ دارین کی صلاح و فلاح پھر قومی تحفظ و استقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوۂ سلف، اور اپنی ہی وضعداری میں مشاہدہ کریں گے، اور بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کر سکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالکِ اسلامیہ کے وضعدار اور کہنہ وضع اشخاص کو محض ان کی وضعداری نے ہی سیکڑوں قبائح اور منکرات سے بچا رکھا ہے، ان کی متقیانہ وضع (بشرط اخلاص) انھیں مجبور کرتی ہے کہ وہ خلاف وضع مجالس میں نہ شریک ہوں خلافِ وضع مشاغل سے مجتنب رہیں اور خلاف روش ہنگاموں سے یکسو رہیں۔ کیا یہ ایک عام مشاہدہ نہیں ہے کہ کتنے ہی باوضع مسلمان چوری، قمار بازی، شراب خواری، زناکاری، مسبک حرکتی، فواحش اور ہتک عزت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے محض اس لیے بچتے ہیں کہ

اُن کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل و ہیئت اُنھیں اِن اُمور میں حصّہ لینے کی اِجازت نہیں دیتی، اور ان ارتکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ بہت سے بد وضع انسانوں کو محض اُن کی بد وضعی اِسی وضع کا ناپاک تمدّن و طرزِ زندگی، اِسی قسم کے رفقاء بد اور اسی نوعیت کے بدترین مشاغل و مقاصد اختیار کرنے پر جبری کر دیتی ہے۔

پس اگر وضعداری کی بدولت ممنوعاتِ شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑ جانا ایک مشاہدہ ہے (اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگرچہ وہ ابتداءً ظاہرداری ہی کے لئے ہو) تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضعدار بننے یعنی مُسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کونسی دلیل کی حاجت ہو سکتی ہے۔ فماذا بعد الحق الا الضلال فانیٰ تُصرفون۔

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الحقّ حقّاً وارزقنا اتباعَہٗ

وَ اَرِنَا البَاطِلَ باطِلاً وَّارْزُقنَا اجتنابَہٗ

(۲)
باب دوم
بحث و تنقید

حدیث من تشبّہ بقوم فھو منھم

یہاں تک الحمد للہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آچکا ہے، اور مسئلہ تشبہ کی حقیقت اس کی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارے میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جاچکا ہے، ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم ان نکتہ چینیوں اور شبہات و وساوس کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کی طرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کے لئے کئے گئے، اور تاحال کئے جا رہے ہیں۔ تاکہ پھر مسئلہ تشبہ بالکل بے غبار ہوجائے اور ایک جویائے عمل کے لئے شاہراہ عمل نمایاں ہو سکے۔

اِن شبہات و خدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب و تغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل۔ پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں، بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب میں خود شریعت ہی کو آلۂ کار بنایا ہے اور گویا تردید مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویل کی راہ سے پہونچے ہیں تاکہ انکو

مکذّب دین نہ کہا جا سکے۔ اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس منصوص مسئلہ کی تکذیب میں اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے ہواء و تخیلات ہی کو تردید کی کافی وجوہ خیال کر کے شریعت کے بالمقابل خم ٹھوک کر کھڑے ہو گئے ہیں۔ ہم بحول اللہ و قوتہٖ ہر فریق کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث و تنقید کی نظر ڈالیں گے اور پھر تحقیق کی یعنی مناظرانہ اور الزامانہ جوابات کے بعد اس کی حقیقت نمایاں کریں گے کہ اصل حقیقت کیا تھی جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہونچا دیا کہ وہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔ وباللہ التوفیق۔

فصل

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مولانہ رنگ سے میدانِ خلاف میں آئے) قومی لیکچروں، سیاسی خطبوں اور مطبوع تحریروں میں بہت ہی بلند بانگ ہو کر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منع تشبہ ایک ناممکن العمل اور غیر معقول مسئلہ ہے اور مسئلہ تشبہ کی صریح بناء حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم پر تھی، اس لئے اس حدیث کے ردّ و تضعیف میں انہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے۔

سر سید بانی کالج علیگڑھ جن کا اہم مقصد مسلمانوں کے دل و دماغ سے اُن کے قدیم مخصوص اوضاع و شعائر کی اہمیت کا نکالنا تھا، اس طبقہ

ے پیش رو ہیں، انہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں حائل دیکھ کر اس کو
انے اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک موقت رسالہ تہذیب الاخلاق
کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں، اور اپنے زور وقوت کے موافق مسئلہ منع تشبہ
کا استیصال کر دیا ہے، انہوں نے حدیث مذکور پر چھ شبہات وارد کئے
ہیں۔ پہلا شبہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے، اور پانچ شبہے درایت
ور تفقہ کے لحاظ سے ہیں، روایتی شبہات (یعنی ضعف رواۃ یا انقطاع)
کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابتہ ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۰ پر
لکھتے ہیں کہ :۔

"اول تو مجھ کو یہ بیان کرنا چاہئے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، نہ روایۃً اور نہ درایۃً۔ روایۃً تو اس لئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے، اِس سے اتصالِ سند کا رسولِ خدا تک ثبوت نہیں ہے، کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو۔ پس جبکہ سلسلۂ رواۃ غیر ثابت ہے تو وہ حدیث کی نفسہ ثابت نہیں"

اِس مجہول شبہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ اس کا بہترین حل اتفاق سے محدث شہیر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" میں کر دیا ہے۔ اولاً حدیث مع سند

حسب ذیل ہے :-

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ	"پہلے راوی عثمان ابن شیبہ ہیں، دوسرے[2]
قال حدثنا ابو النضر یعنی ھاشم	ابو النضر۔ تیسرے[3] ہاشم ابن القاسم، چوتھے[4]
بن القاسم قال حدثنا عبدالرحمٰن	عبدالرحمٰن ابن ثابت، پانچویں[5] حسان ابن
بن ثابت قال حدثنا حسان بن	عطیہ۔ چھٹے[6] ابو منیب جرشی ہیں،
عطیۃ عن ابی منیب الجرشی	جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے سُنا،
عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ	کہ انہوں نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ	علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کے
بقوم فھو منھم (رواہ ابوداؤد	ساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم میں
باب ماجاء فی الاقبیہ)	سے ہوگیا"

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے، وہ حسب ذیل ہے :-

ابن ابی شیبہ، ابو النضر، حسان ابن عطیہ۔ صحیحین کے ان مشاہیر اور اجلّہ رُواۃ میں سے ہیں کہ ان کی ثقتہ و عدالت ہرگز اس قول کی محتاج نہیں کہ وہ "صحیحین کے رجال میں سے ہیں" بلکہ صحیحین کے رجال کی جماعت اس لئے ایک سُنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں۔

عبدالرحمٰن ابن ثابت ان رواۃ میں سے ہیں کہ یحییٰ ابن معین ابو زرعہ، اور احمد ابن عبداللہ جیسے ائمۂ جرح و تعدیل نے اِن کی توثیق کرتے ہوئے

فرمایا کہ "لیس بہ بأس" (ان کے بارے میں کوئی جرح وخلجان نہیں ہے)، اور عبدالرحمٰن ابن ابراھیم نے فرمایا، کہ "ھو ثقۃ" ابوحاتم جیسے امام نے فرمایا کہ "ھو مستقیم الحدیث"

ابو منیب جرشی بھی، ان صدوق رواۃ میں سے ہیں جن کے متعلق احمد ابن عبداللہ العجلی فرماتے ہیں کہ "ھو ثقۃ" (وہ ثقہ ہیں) میں نہیں جانتا کہ کسی نے برائی سے ان کا ذکر کیا ہو، اِس بیان سے سید موصوف کی تضعیفِ رواۃ جو ہنوز پردۂ خفاء میں ہے ہباءً منثوراً ہو جاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں کہ "کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو۔" لیکن اول تو سلسلہ سند پر الفاظ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح وتعدیل کا ایک انوکھا اُصول ہے، اور پھر وہ دعویٰ انقطاع مذکور بھی تو نہیں کہ کیوں یہ "بات لازم نہیں آتی۔"

بس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں انقطاع ہے اور سماع ثابت نہیں، اور الٹی مجہول بھی رہ گئی اِسلئے جواب دہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن تبرعاً اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے دیا ہے کہ:۔

وقد سمع منہ حسان ابن عطیۃ "حسان ابن عطیہ کا ابی منیب سے سماع ثابت ہے اور امام

وقد احتج الامام احمد وغیرہ احمد وغیرہ نے اس حدیث کو حجۃ سمجھا اور اس سے احتجاج

بھذا الحدیث۔ (اقتضاء الصراط المستقیم) کیا ہے۔"

(ص ۳۹)

پس ابن تیمیہ کے اثبات سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی
انی سماع کیا وقعت رکھ سکتی ہے' اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں
ان کا حدیث کو حجۃ نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی ایک سند اور کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے
بلکہ طبرانی نے اپنے معجم کبیر اور اوسط میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
سے' اور بزار نے اپنے مسند میں حذیفہ وابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے پھر
ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً' اور قضاعی
نے طاؤس سے مرسلاً بھی روایت کیا ہے (شرح جامع صغیر) اور
ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت
کیا ہے۔ (زاد المعاد صـ۳۶ جلد ۱)

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرۃ طرق
کی قوت حسب اصول حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے' اس لئے
کسی کا شُنہ نہیں ہے کہ محض خلاف اغراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث
کی تضعیف کے درپے ہو، اور کسی کلام نبوت کو اپنی رائے پر قربان
کر دے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

فصل

درایتی شبہات

پہلا شبہہ

سرسید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:۔

"راوی نے مورد حدیث بیان نہیں کیا اور لفظ تشبہ کا جو حدیث میں واقع ہے مورد حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکم مدلولی یا استنباطی یا قیاسی کا فائدہ نہیں دیتا ہے"

اوّل تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے، جبکہ تمام صحابہؓ مختلف مواقع دین و دُنیا میں اِس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں۔ (جیسا کہ ہم پہلے باب میں اِس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں، اور آئندہ دوسرے حصص میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کریں گے)، تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ مورد متعین نہیں۔ جن جن مواقع میں اسکو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ مواقع تو مورد بننے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں، لیکن اگر بالفرض مورد متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہو، کہ حدیث کے کلمات تالیفیہ خود بامعنی اور موضوع ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی پس عام قواعد شریعت کے دائرے میں رہ کر اس کے لغوی مدلول

سے یہی حدیث کی مراد متعین کی جاسکتی ہے بلکہ اُصول فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عموم کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا۔ "العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوصِ المورد"۔ اِس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے

دُوسرا شُبہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ:۔

"دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجے کا فائدہ نہیں دیتا۔ کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجہ شرعی کو مفید نہیں ہے، ایک ہندوستانی مُسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا روسی، یا انگریزی پوشاک پہنکر اپنے تئیں مشابہ ان قوموں کے بنایا، اور لوگوں نے بھی اس کو اسی قوم کا سمجھا تو پھر اس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟"

جواب

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں:۔

امحاءِ امتیاز ایک مہلک نتیجہ یہ نکلا کہ اقوام کفر و اسلام میں کوئی ظاہری اِمتیاز نہ رہا۔ حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے۔ جب تک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تلبیس والتباس۔ چنانچہ آیات و احادیث اور فرامین خلفاء راشدین وغیرہ سے اِس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول

مقصد (امتیاز اقوام) فوت ہوجاتا ہے۔

تقویتِ حجّتِ کفّار امتیاز مٹ کر جبکہ صورۃً التباس واشتراک پیدا ہوگا تو اس ظاہری اشتراک عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت ہاتھ آجائے گی، جس کو بطور نظیر قائم کرکے وہ اور دوسرے اُمور میں بھی ایسے ہی اختلاط والتباس کی طمع رکھ سکیں گے، حالانکہ ان کی ظاہری حجتہ کو بھی قطع کردینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے۔ جیسا کہ نسخ قبلہ سے اسی ظاہری مشارکتہ عبادۃ یا صوری یک رُخی ویک جہتی کو مٹایا گیا۔ لئلّا یکون للناس علیکم حُجَّۃٌ۔

استخفافِ اوضاعِ شریعت شریعت اسلام نے اُصولی طور پر لباس کی سادگی و بذاذۃ کے متعلق جو حدود قائم کی ہیں اور ان سے جن روحانی منافع کو ملحوظ رکھا گیا ہے (جیسا کہ ہم لباس کی فصل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے ان کا استخفاف واستہزاء لازم آتا ہے، جو یقیناً توہینِ شریعت ہے، اور ایک تشبہہ کا عملاً اور بعد چندے اعتقاداً یہ استہزاء اور استخفاف خاص شعار ہے۔ چنانچہ انگریزی معاشرت کے دلدادہ یا متشبہین افرنجیت کسی اسلامی ثقاہت وسادگی کو خواہ وہ لباسی ہو یا عام معاشرتی کبھی وقعت واحترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائنہ کرتے ہیں، اور حالت اسلام میں داعیۂ توہین اسلام یقیناً نفاق کا شعبہ ہے

میلان بہ اغیار پھر کسی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ

بغیر اُس کی طرف میلان و رغبت کے پیدا نہیں ہو سکتا، اور یہ میلان خود ہی ایک ممنوعِ شرعی ہے ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار پس جس چیز کے مقدمات ممنوعِ شرعی ہوں کیا اس کے اصلی نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جا سکتا ہے؟

الغاءِ تعاملِ سلف | نیز سلف صالحین کا ہر قرن میں منع تشبہ پر زور دینا اور لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش کرنا سب لغو ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ کا دفار (باندی کے) بدن سے حرائر کا لباس اتروا دینا اور ڈانٹ کر کہنا "اتتشبھین بالحرائر؟" پھر عمر ثانی حضرت عمر ابن عبد العزیزؒ کا، نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اتروا دینا اور اس کو قطع کر کے مسلمانوں کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابو یوسف کا اپنے زمانہ قضاء و حکمرانی میں علماء و فقہاء کے لئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا، تاکہ فقیہ و غیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدث شہیر امام ابوداؤد سجستانی کے ایک استاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھ کر کہہ اُٹھنا کہ امیرنا یلبس ثیاب الفسّاق اور پھر قرون مابعد میں عموماً اتقیاءِ امت کا ایسی جزئیات پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے حالانکہ تعامل سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ مالک امام دار الہجرۃ تعارضِ احادیث کے وقت محض تعاملِ اہلِ مدینہ ہی کو زبردست مُرجح قرار دیتے ہیں۔

شہادتِ حسیّہ | ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھ کر عام گمان یہی

ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں، یا اگر ہے تو اس کے دل میں عام اوضاعِ مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے۔ پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافر یا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اس کے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کیا عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا۔ حالانکہ انتم شھداء اللہ فی الارض

اجراءِ احکامِ کفر پھر قطع نظر خصوصی معلومات کے عموماً جبکہ ایسے متشبہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اس کی موت کے وقت جبکہ وہ کہیں بھی جگہ فوت ہو، احکامِ دنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اس پر جاری کیا جائے؟ اس کے جنازہ کی نماز پڑھی جائے، یا مسلمانوں کے مقبرہ میں دفن کیا جائے، یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقے پر عمل میں آئے؟ ہرگز نہیں، اور یہ ایک عظیم الشان محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اس لباسی تشبہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا؟ کیا امتیازِ اقوام کا مٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آجانا۔ عام اوضاعِ مسلمین کا استخفاف و استہزاء قلوب میں جاگزیں ہو جانا، اسلامی قلوب میں کفار کی طرف رکون و میلان کا پیدا ہو جانا، تعاملِ سلف کا باطل ٹھیرایا جانا۔ مسلمانوں کا کسی کے حق میں بُری شہادت دینا۔ احکامِ دنیا میں کسی پر اسلامی احکام کا جاری نہ کیا جانا۔ کیا یہ سب شرعی امور نہیں ہیں جن کے متعلق خود شریعت نے

اپنی نصوص میں اثباتاً و نفیاً بحث کی ہے۔

اور جبکہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لے کر آتا ہے تو کیا تشبہ بالاقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؟ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوئے اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہٖ ممنوع ثابت ہوا تھا، اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

تیسرا شبہہ

سید صاحب "تہذیب الاخلاق" کے صفحہ ۴۷ پر لکھتے ہیں جس کا ماحصل ملاحظہ ہو:۔

"جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبۂ رومیہ، ضیقۃ الکمّین جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبۂ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا۔ نیز حضورؐ نے جبۂ طیالسیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا۔ اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضورؐ نے کیوں ایسے امور کا ارتکاب فرمایا؟ نیز صحیح بخاری میں ہے:۔

کتاب اللباس باب قول اللہ قل من حرم | (کتاب اللباس، باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فرما دیجئے، اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم،

زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ	کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو
والطیبات من الرزق	جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے
وقال النبی صلے اللہ	بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو
علیہ وسلم کلوا واشربوا	کس شخص نے حرام کیا ہے؟ اور فرمایا
والبسوا (ای ما طاب	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھاؤ، پیو،
لکم) الخ۔	پہنو" (یعنی جو تمہیں بھائے)

پس یہ آیت و حدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھیرا رہی ہے"۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ:۔

تشبہ کے کلی اور اُصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس و تلاش کے بعد یہ تین جبوں کی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہئیے یا کلیہ کو اصل رکھکر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محمل بیان کر دینا چاہئیے کہ کلیہ پر بھی زد نہ پڑے، اور متعارض جزئیات بھی برمحل باقی رہ جائیں، ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابلِ عمل ہو سکتی ہے کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اُصولی اسباب اور کلی عِلَل اور حِکَم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اِس قسم کے کلی علل و اسرار سے ساکت ہوتے ہیں پس ناطق کو اصل رکھ کر

ساکت کو اس کا تابع بنانا ہی اُصولی اور عقلی فعل قرار پاسکتا ہے۔ پس اِن تینوں جزئیات کو اُصولِ حدیث کے مطابق بے تکلف کہا جاسکتا ہے، کہ واقعۃ حال لا عموم لہا۔ یعنی اِن وقائع میں کوئی ایسی عام علت، یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیۂ تشبہ کے توڑنے میں اِس سے مدد لی جاسکے۔ نیز ہمیں ابتک اِن جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو اِن ہر سہ جبوں کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو کیونکہ تشبہ شبہٗ سے ماخوذ ہے اور شبہہ کے معنی ہیں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہو جانا کہ کوئی بھی اپنے اصلی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا شبہہ ایک انسان کو دوسرے کے ساتھ اسی وقت ہوسکتا ہے، جبکہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اختیار کرلے، اور صورۃً اس میں رَل مل جائے اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جبۂ رومیہ عیسائیوں کا، اور جبۂ شامیہ یہود کا، اور جبۂ طیالسیہ مجوسیوں کا کوئی مخصوص لباس تھا۔ تا آنکہ شبہ اور تشبہ پر کوئی استدلال کیا جاسکے؟ بلکہ محض رومی، شامی اور طیالسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جبے ان کے استعمال میں بھی آتے ہوں چہ جائیکہ اُن کا مخصوص شعار ہوں۔

کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کی جاتی ہیں اور اسی نسبت سے وہ شے موسوم اور مشہور ہو جاتی ہے جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیئرس سوپ (پیئر کا صابون) پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیئرس سوپ

ورڈ اسنس بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبت سے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ ہندوستانی ڈاسن اور پیئر سے تشبہ کر رہے ہیں، بلکہ اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیئر خود اس بوٹ اور صابون کو استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائے کہ یہ اُن کا کوئی امتیازی نشان ہو، ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابون اُن کی دوکان کا یا ان کا مصنوع ہے، جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اِسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعت اور خاص خاص شہروں یا مُلکوں کی طرف ہوتی ہیں اور وہ اِسی نسبت سے دُنیا میں مشہور ہو جاتی ہیں جیسے کپڑوں میں اٹالین، یا بنارسی کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی مُلک کی طرف منسوب ہے، اور بنارسی بنارس کی طرف منسوب ہے کہ وہیں کی صنعت ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے، تو کیا اِس کا یہ مطلب ہو گا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعائر ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کر کے ان لوگوں کے ساتھ تشبّہ کر رہا ہے؟ ہرگز نہیں، شعار اور تشبہ کیا معنی ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کی جاتی ہوں، بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کے لئے بنائی جاتی ہوں۔ جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے

یورپ سے بنا کر ایشیا میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں، پس کپڑوں کی یہ نسبتیں محض صناعوں یا جائے صنعت کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جن کو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اِسی طرح جبکہ روایات میں آیا کہ حضورؐ نے رومی، شامی اور طیالسی جبّہ استعمال فرمایا تو محض اِس نسبت سے یہ کیسے مفہوم ہوگیا کہ وہ جبّے ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خاص لباس تھے اور حضورؐ نے انھیں پہنکر تشبہ کا بیان جواز فرمادیا، شعار تو کیا یہ نسبتیں تو نفس استعمال پر بھی دلالت نہیں رکھتیں۔ پس اِن نسبتوں سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ جبّے ان ممالک کے تھے وہاں کے مصنوع تھے یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے، اور حضورؐ نے بھی ایک غیر مُلکی صنعت کا اتفاقاً استعمال فرمالیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بُرد یمانی استعمال فرماتے تھے تو کیا اِس نسبت سے یہ بھی لازم آنا ضروری ہے کہ یہی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شعار ہے، اور آپ یمنیوں کے ساتھ متشبہ بھی سمجھے جائیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام و مصر کی آئی ہوئی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اُس کتانی چادر کو کہتے ہیں جس کو قبطی پہنتے تھے، یہ نسبت بنانے والوں کی طرف ہے) تو کیا اِس کے یہ

معنی ہیں کہ حضور قبطیوں کے ساتھ تشبہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔
حالانکہ محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبطی اس چادرہ کو سرے سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادرہ اُن کا مخصوص شعار بنکر تشبہ کا دروازہ کھولتی ہو؟ پس ایسی مبہم نسبتوں سے منع تشبّہ کے مبیّن اور واضح اصول کو توڑنا یا جواز تشبہ پر استدلال کرنا ایک نہایت ہی بے معنی استدلال، ایک بے دلیل دعوٰے بلکہ ایک خلاف دلیل مدعیٰ ہوگا جس کی توقع کم از کم کسی اہلِ علم سے نہیں کی جاسکتی۔
بہرحال کسی کلیۂ حدیث اور قولی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اِس قسم کی عملی جزئیات ظاہر نظر میں معارض بن کر سامنے آجائیں درانحالیکہ نہ ان جزوی واقعات کی کوئی واضح علّت نظر آتی ہو نہ بیّن سبب، تو ان جزئی اُمور کے سبب اس کلیہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا، جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور بیّن علل بھی۔
بلکہ کسی کلّیہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اس کے معارض ثابت ہوجانا ہی اس جزئی میں تاویل کرنے کے لئے کافی ہے، اگرچہ لغۃً رفع تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دان حضورؐ نے زعفران سے رنگے ہوئے سُرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، تو فرمایا:۔
ان ھٰذا من لباس الکفار "یہ سُرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں،

(لا تلبسوھا)۔ انھیں مت پہنو"۔

اور نہ صرف زعفرانی سرخی ہی بلکہ عموماً سُرخ کپڑوں سے ممانعت احادیث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور اِدھر صحیح حدیث میں اس کلی اور قولی ضابطہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے۔ کہ:۔

وعلیہ حُلّۃ حمراء "حضورؐ پر سُرخ ازار وچادر دیکھی گئی۔

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہی کہا ہے کہ جبکہ ممانعت حمرۃ کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ آپؐ نے دوسروں کو ممانعت فرما کر خود وہی احمر قانی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں۔ پس کہا جائے گا کہ اس سُرخ حلّہ سے سُرخ دھاری کا حلّہ مراد ہے کیوں کہ یہ حلّہ حمراء یمنی چادروں کا تھا، اور یمنی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سُرخ اور سیاہ دھاری کی بنی جاتی تھیں مگر لوگوں کو حلّۃ حمراء کے لفظ سے خالص سُرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہر حال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو اُن کے اس مقصد استیصال مسئلہ تشبہ میں کامیاب بنا سکیں۔ رہا آیتہ کریمہ، قل من حرّم زینۃ اللہ اور حدیث نبویؐ کلوا واشربوا والبسوا کے عموم سے جواز تشبّہ پر استدلال کرنا اور اُس پر بخاری کی اس تفسیر" ای ماطاب لکم (جو تمہیں بھائے اور پسند ہو) جواز کی تعمیم سے تشبّہ میں مدد لینا پہلے استدلال سے بھی زیادہ اعجب ہے۔

کیا اِس عموم کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب و خنزیر بھی حلال ہے، اور پہننے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اِس لئے نہیں لیا جاسکتا کہ دوسرے مواقع پر اِن چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام اُن شعبوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دوسرے دلائل ممنوع قرار دے رہے ہیں، وہ بھی اِس آیت کے عموم میں داخل ہوکر حلال نہیں بن سکتیں کوئی وجہ نہیں کہ باب اکل و شراب میں تو دوسرے دلائل خنزیر و شراب لحوم سباع آسار غیر ماکول اللحم، اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کرسکیں، لیکن باب لباس میں اسی قسم کی دوسرے دلائل ریشم، مغرق زری۔ اوضاع کفار اور اطوار غیر مُسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؟

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینوں نے خود اِس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلول لغوی و شرعی کو سمجھے، حدیث میں جہاں یہہ الفاظ ہیں کلوا اشربوا والبسوا وتصدقوا وہیں آگے یہ لفظ بھی تو ہیں کہ فی غیر اسراف ولا مخیلۃ یعنی کھاؤ پیو پہنو اور خرچ کرو جبتک کہ اس میں اسراف اور مخیلہ کا دخل نہ آئے۔ اِس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلاء و تکبر یا ناز و ترفہ اور اتراہٹ کی حدود پر پہنچ جائے تو اس کے کھانے پہننے سے رُک جاؤ۔ پس تمام وہ کپڑے جن میں اسراف و خیلاء ہو، تمام وہ اوضاع و اطوار جن میں نازش و ترفہ اور اتراہٹ کا

نیچ ہو، تمام وہ اطوار جن میں عبدیت و تواضع کے بجائے کبر و رعونت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو، اور تمام وہ کھانے جن میں فضول خرچی اور اضاعت مال لازم آئے اور وہ سب ہی کفار کی اشیاء ہیں، اسی آیت و حدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھیر گئے۔ جن کی خصوصی تفصیلات دوسری آیات و احادیث نے کر دی ہیں، جن کو ہم پہلی فصلوں میں بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں۔

"پس جس حدیث کو سید صاحب جواز تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں، ہمارے خیال میں وہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم اِن روایتوں سے کسی قسم کی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہوتے تو لفظ تشبہ کو مشابہت زِیّ و لباس پر بھی حمل نہیں کر سکتے۔"

(تہذیب الاخلاق ۱۲۹۰ھ ص ۱۴۱)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجّال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ اس کے ساتھ ستر ہزار یہود طیلسان پہنے ہوئے ہوں گے۔ حضورؐ کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طیلسان پہنے ہوئے ہے، تو کراہت سے فرمایا:۔

ما اشبھھم بیہود خیبر "تعجب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہود سے کس قدر مشابہ بن گئے"

توحضرت انسؓ نے توتشابہ کومشابہتہ زیؒ ولباس پرحمل کیا۔ اور سید صاحب صحابہ سے الگ ہوکر تشبہ کومشابہتہ زیؒ ولباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے،

"ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا"

ابن قیم اس واقعہ کونقل کرکے فرماتے ہیں:۔

ومن ھھنا کرہ لبسھا من السلف والخلف لما روی ابوداؤد، والحاکم فی المستدرک عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من تشبّہ بقوم فھو منھم وفی الترمذی عنہ صلی اللہ علیہ وسلّم لیس مِنّا من تشبّہ بقوم غیرنا۔ (زاد المعاد ص۳۶ ج۱)

"اور یہیں سے سلف وخلف نے طیلسان پہننا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ ابوداؤد نے ابن عمرؓ سے اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہتہ پیدا کی وہ اسی قوم سے ہوگیا، اور ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں سے نہیں ہے وہ شخص جس نے ہمارے اغیار قوموں سے تشابہ کیا۔"

اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف وخلف نے بھی اس تشابہ کو زیؒ ولباس پرمحمول کیا ہے۔ پس جبکہ صحابہ سے لے کر آجتک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کامحمل لباس اور زیؒ وہیئت بھی رہا کیا ہے، توہمارے خیال میں سید صاحب کی شہادت اِس بارے میں اِتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماعِ اُمت کے مقابلہ میں قبول کی جاسکے۔ اُنہیں اختیار ہے کہ وہ اجماع کا ربقہ اپنے گلے سے اُتار پھینکیں اور اس کے بجائے

مشذوذ کا طوق گردن میں ڈال لیں۔ نعوذ باللہ منہ۔

چوتھا شبہہ

سرسید تہذیب الاخلاق جلد چہارم سنہ ۱۲۹۰ ہجری کے صہ ۱۴۱ پر لکھتے ہیں کہ:۔

چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہ اور خود جناب رسولِ خدا صلعم اور کفارِ عرب ایک سا ہی زیّ ولباس رکھتے تھے اور دونوں قومیں جو باعتبار مذہب کے دو تھیں بالکل ایک دوسرے کے مشابہ تھیں، اور کوئی تفرقہ کفار اور اہلِ اسلام میں تمیز کا قائم نہیں کیا گیا تھا، تو پھر حدیث "من تشبّہ بقوم فھو منھم" کے کیا معنی؟ کیا عقلِ سلیم اِس بات کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسول خدا صلعم لندن میں، یا جرمن میں، یا ایشیار میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان کا لباس ویسا ہی نہ ہوتا جیسا کہ اُن ملکوں کے لوگوں کا ہے۔ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ پیدا ہوسکتا ہے۔

شُبہ کا ازالہ

اِس وسوسہ کی جب تحلیل کی جاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں۔ ایک تو جزیۂ خاص بیان کیا گیا ہے جو واقعات سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اس جزیہ کو اصل قرار دے کر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سیّد صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک وہمی جزیہ استخراج کیا گیا ہے جو صاحب موصوف کے فقہ نفس یا تخیل سے متعلق ہے اور پھر اس وہمی جزیہ پر قیاس کر کے ایک خاص حکم کا فتوٰی صادر کیا گیا ہے جو ان کے اجتہاد کا پردہ فاش کر رہا ہے۔

جزیہ تو انہیں کے الفاظ میں ہے کہ "رسولِ خدا اور کفارِ عرب ایک سا ہی لباس (حلہ) رکھتے تھے۔" اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہٰذا ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی خصوصیات مرز و بوم اور قومی رسم و رواج کے تابع ہوتا ہے۔ اس سے پھر ایک وہمی جزیہ مستنبط کیا گیا کہ اگر حضور صلعم لندن و جرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہیں کے باشندوں کا سا (ہیٹ، کوٹ، پتلون وغیرہ) ہوتا، اور اس وہمی جزیہ سے مجتہدانہ طور پر فتوٰی یہ نکلا کہ لہٰذا ہندوستان کے مُسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی حرج نہیں، اِن چاروں

اجزاء پر ہم جُدا جُدا نظر ڈالتے ہیں :۔

صحابہؓ و مشرکین کی حلّہ میں مشابہت

اوّل تو ہم حلّہ کی حد تک تشبّہ کا تعلق ہی تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ حلّہ جس کے معنی چادرہ اور تہ بند کے ہیں، فی نفسہٖ کوئی صورت اور وضع ہی نہیں بلکہ اصل لباس اور مادۂ لباس ہے، اور اسی لئے حالت احرام میں جبکہ ترک تزین کے دائرہ میں سِلے ہوئے کپڑے کی ہر وضع قطع چھوڑ دی جاتی ہے تو اس اصل لباس (حلّہ) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے، کیوں کہ ستر بدن کے لئے اِس سے کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے، اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صور و اوضاع سے ہے نہ کہ اُصول اور مواد لباس سے، اگر حلّہ میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو اس کے معنی یہ نکلیں گے کہ اصل لباس اور مادۂ لباس کو چھوڑ دو، اور عریانی اختیار کرلو، اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہت کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا۔ ناک کان رکھنا، عبادۃ کرنا، انسان رہنا، بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کی جائے۔ حالانکہ ہم ثابت کرچکے ہیں کہ ان جیسے اصولی امور سے تشبہ کا کچھ بھی تعلق نہیں۔

(۲) پھر اگر ہم حلّہ کو فی نفسہٖ نہ سہی لیکن فی غیرہٖ کوئی وضع تسلیم بھی کرلیں، بایں معنی کہ یہ مادۂ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہوجائے

جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا تو پھر ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس حلہ کو بلا قید و شرط اور بلا وجوہ تمییز بعینہ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح مشرکین پہنتے تھے، کیونکہ مشرکین تو اس حلّہ کی ازار کو خیلاء و تکبّر سے ٹخنوں سے نیچے گھسٹتا ہوا پہنتے تھے اور آپ نے حکم دیا:۔

ازرۃ المؤمن الی نصف الساق "مومن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے اور اگر
ولا حرج فیما فوق الکعبین۔ (نیچی بھی ہو) لیکن ٹخنے نہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج نہیں"

مشرکین تو اپنی ردائیں قدموں سے دُور تک گذری ہوئی استعمال کرتے اور اسبال کرکے ان کے دامنوں کو لٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے، جیسے عموماً متکبر سلاطین اور جبابرہ کی چادروں کا یہی طرز ہے، لیکن آپ نے اسبال کو اپنے اور اپنے صحابہ کے لئے حرام فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبہ ہی کے مد میں تھی۔ کیوں کہ اگر بالفرض آپ بلا ان قیود کے بعینہ مشرکین ہی کا سارعونت نشان اور کبر آثار حلّہ استعمال فرماتے تب بھی یہ تو ناممکن تھا کہ آپ کے مصفی قلب میں کبر و رعونت کے آثار راہ پا سکتے، جو ان مشرکین کے تھے لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حلّہ کو استعمال فرمانا سوائے ترک تشبہ کے اور کس لئے ہو سکتا ہے۔

اور اگر امت مرحومہ کی تأسی کے لئے تھا تو اس کی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطناً کبر و رعونت سے اور ظاہراً تشبہ بالاقوام سے

الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حلّہ استعمال فرمانا، اور ان حدود کی رعایت کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبہ کی تو ایک کھلی دلیل بن سکتا ہے۔ لیکن جوازِ تشبہ پر اس سے کیا روشنی پڑ سکتی ہے جو سید صاحب کا منشاء ہے۔

(۳) لیکن اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے مشرکین مکہ ہی کا لباس پہنا، اور مسلمین و مشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہو گئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ یہ تشبہ عارضی اور چند روزہ تھا، اِس لئے قابلِ التفات نہ تھا، کیوں کہ کفارِ حجاز کے لئے اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا، اس لئے مشرکینِ حجاز ذمی ہو کر نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ یا مسلمان ہو جانے والے تھے یا مقتول اور جب کہ ہر صورت میں سرزمینِ حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہو جانے والی تھی، تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چند روزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے حلّہ جیسے زہد آثار لباس کو ترک کر دیا جانا کسی طرح قرین مصلحت نہ تھا۔

بہر حال اس جزیہ سے یا تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا، یا نکلتا ہے تو اس کا بلا ترمیم و تنسیخ اور بغیر اقامت حدود زیر عمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چند روزہ ہونے کی وجہ سے قابلِ التفات

نہیں نکلتا۔

پھر نہ معلوم ایسے محتمل المراد جزیہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی قوم یا خصوصیاتِ وطن کا تابع ہوتا ہے۔ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کس قدر مضحکہ انگیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی اصل کا تو وجود نہ ہو، اور اس سے قواعد کی تدوین کی جانے لگے۔ جڑ کا تو ایک ریشہ بھی نہ ہو، اور شاخیں دکھائی جانے لگیں۔ حالانکہ انتزاعیات میں بھی کسی منشار انتزاع کی ضرورت پڑجاتی ہے۔

لیکن ہم تھوڑی دیر کے لئے اس جزیہ کو کہ "حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا" بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس مشابہت لباس میں حضورؐ کا ارادہ یا اندازِ طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا۔

تا آنکہ اس سے یہ کلیہ فرض کرلیا جائے کہ ہر نبی لباس و معاشرۃ میں اپنے قومی رواج کے تابع ہوتا ہے، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حضورؐ کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاقی ہو جس میں اتباعِ قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو، یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اولین کی اقتداء کا؟ اگر نکتہ چینیوں کو علم و بصیرت سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضورؐ نے اگر حلّہ استعمال فرمایا تو ہرگز قومی رواج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جد امجد حضرت اسمٰعیل علیہ السلام

کی اقتداء ہیں جن کی اقتداء کا آپ کو امر بھی فرمایا گیا تھا، کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرما کر جن میں اسمٰعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے، بارشاد بلند حضور کو امر فرمایا کہ :-

اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ۔ "یہ وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھا راستہ دکھایا تو تم بھی انہیں کے راستہ پر چلو"

اور اس مامور بہ اقتداء کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال و اعمال یا نیات کے ساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں اقتداء کے دائرہ میں آکر ضروری الاتباع ہو گئیں خواہ وہ تعبدی ہوں یا تعودی، اور اکل و شرب کے بارہ میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

اِدھر انہیں اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس جن کی اقتداء کا قرآن نے حکم دیا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ حلہ ثابت فرما رہے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے آذربائیجان کے عربوں کو حلہ پہننے ہی پر یہ کہکر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمہارے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فاتزروا وارتدوا، وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل ع۔ (اقتضاء الصراط المستقیم) "ازار و رداء استعمال کرو، اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس پہننا، ضروری سمجھو"

پس آیۂ مسطورہ کے ماتحت حضور کے لئے اِس حلہ میں اقتداء اسلاف

صالحین کا دخل آگیا، تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حضورؐ نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم و رواج کے ماتحت پہنا۔

پس اس جزیہ کی جو نکتہ چینیوں کے کلیہ کی اساس تھا، بنا ہی منہدم ہو گئی چہ جائیکہ اس پر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کر کے دکھلا دی جائے

پس اب نکتہ چینیوں کے لئے اس کے سوا کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور جزیہ پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہ ہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی انتہائی توہین اور حضرت حق کے مقابلہ میں انتہائی جسارت و بے باکی ہے، کیوں کہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ لباس یا عام معاشرۃ کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ، کوئی اشارۂ باطن، اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے بلکہ اس بارہ میں وہ بھی منجملہ آحاد ناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرۃ کا پابند اور رسم و رواج کا مقلد بن کر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اسی کی بعثت بھی ہوئی تھی اور اس لئے ہوئی تھی کہ اس قوم کے عقائد و اعمال اور خیالات کے مصادر و مظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوت کے سوا کوئی طاقت بھی اس بگاڑ کی اصلاح نہیں کر سکتی تھی۔

اور پھر اوپر سے معاشرۃ کی اس کورانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان

نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دُنیا میں آکر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معاد ہی کی اصلاح کی تھی بلکہ معاشں اور تمدّن کے بھی اچھّے سے اچھّے نمونے قائم فرمائے تھے، اور کوئی خلق وعمل، صورت وسیرت، عادت وعبادۃ ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق اُمتِ مرحومہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو جسکی ملّت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اِس لئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے کہ اُس میں بول و براز تک کے آداب سکھلا دئے گئے ہیں، اور جس کے اکمالِ دین اور اتمام نعمتہ کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ :۔

مایدع ھٰذا الرجل شیئاً الا خالفنا فیہ۔	"یہ شخص (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز بھی ایسی چھوڑنا نہیں چاہتا"

کہ اس میں ہمارا اخلاف نہ کرے یعنی اس کی ملت کے کسی شعبہ کی بناء اغیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ ہدایت کی روشنی پر ہے کہ لیلہا و نہارہا سواء۔

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواہ وہ لباس کا ہو یا تعبد کا خالی از الہام ربانی ماننا، بلکہ اور اُلٹا اُس کو عامۂ اہل ہوی کا تابع تسلیم کرلینا ایک ایسی ناروا جسارت ہے کہ ہر ایک اسلامی ضمیر بھی اُس پر اظہارِ نفرت کرے گا، اور اسلامی تعلیم بھی اُسے ٹھکرائے بغیر نہ رہ سکے گی۔

قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ :-

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ۔ "تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں"

اور پھر اس اسوۂ حسنہ کو کسی خاص نوع عبادت، یا معاد یا معاشں سے مقیّد نہ کرے بلکہ مطلقاً ہر علم و عمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔

پھر یہاں تک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکتہ بھی ہویٰ کے تابع نہیں ہو سکتی بلکہ صرف ہدیٰ کے۔

وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ ۔ "اور رسول ہوائے نفس سے کچھ نہیں بولتا وہ نری وحی ہوتی ہے جو اسکی طرف کی جاتی ہے"

پھر یہ بھی بتلائیے کہ قول بھی بڑی چیز ہے، نبی کے تو طبعی اور جبلّی اخلاق بھی پست اور ہوا پرستانہ نہیں ہو سکتے۔

وانک لعلیٰ خلق عظیم ۔ "اور تو اسے نبی خلق عظیم پر ہے"

جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی، قولی اور اخلاقی اسوے سب کے سب لامحالہ من اللہ ہی ہوں گے۔ اور پھر یہ ہادیٔ قرآن اسی پر بس نہ کرے بلکہ نبی کو کھلے لفظوں میں ہدایت بھی دے کہ :-

ثم جعلناک علیٰ شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون ۔ "پھر ہمنے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا ہے سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلیئے"

جس سے بالکل یہ مسئلہ کھل جائے کہ معاش و معاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں جس کے متعلق رسول کے پاس غیبی الہام، اشارۂ باطن، اور داعیۂ قلب سلیم موجود نہ ہو، اور اُسے لباس وغیرہ میں عامۂ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے۔ لیکن نکتہ چیں جن کو فقہ باطن سے کوئی حصّہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیاء کی ذوات قدسی صفات تو جس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرت اور لباس کی پابندی پر مجبور ہو جاتی ہیں کہ ان کے پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی معاذ اللہ، کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا۔ کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی تکذیب بلکہ موضوع رسالت کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیات بینات کا صریح مقابلہ و معارضہ نہیں ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں، اگر آپ نگاہِ حقیقت بین رکھتے تو یہ سمجھ لینا کچھ مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرہ اور لباس وغیرہ ان کے نور تقویٰ و طہارت، صبر و قناعت، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرۃ کے تابع ہوتے ہیں ان کے لباس پر انہی اخلاق فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے ان کی معاشرۃ زاہدانہ اور قانعانہ ہوتی ہے وہ تعلق مع اللہ اور رجوع و انابت الی اللہ پھر غناء قلب کے سبب کم سے کم کھانے اور کم سے کم پہننے پر اپنے اشاراتِ باطن سے ہر وقت

راضی اور مستعد رہتے ہیں۔

اسی لئے نہ ان کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاء و تکبر کا بلکہ ان کے لباس کی انواع و الوان اور اوضاع پر خاکساری و فروتنی اور عبدیت و تواضع چھائی ہوتی ہے پس ان کا لباس، ان کے قلبی اخلاق و جذبات اور باطنی دواعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام و اوطان کے رسم و رواج کے۔

یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز و بوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوئے ہوں، ان کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے اور وہ بیشتر حلّہ (یعنی رداء و ازار) ہی ہوا ہے۔ کیونکہ حلّہ انتہائی زہد و قناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر بسیط ارض پر کوئی زاہد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبۃً تو نکتہ چینیوں کو بھی اعتراف ہے کہ آپ کا عمومی لباس یہی حلّہ تھا۔

نیز روایات صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حلّہ ہی تھا۔ چنانچہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث اُن کے لباس کے بارہ میں صریح ہے:۔

اُن روح اللہ عیسیٰ نازل فیکم فاذا رأیتموہ فاعرفوہ فانہ رجل مربوع الی الحمرۃ والبیاض علیہ ثوبان ممصران" (کنز العمال ص ۲۰۲ ج ۷)	"بلا شبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہونگے جب تم انہیں دیکھو تو ان علامات سے پہچان لینا کہ سرخ سپید رنگ ہوں گے اور ان کے بدن پر دو چادریں زرد رنگ کی ہوں گی الخ"

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں جو شام میں مبعوث ہوئے اور وہ ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہے لیکن پھر بھی حلّہ کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے کہ حلّہ میں حجاز کی کچھ وطنی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجاز ہی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے، بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک و قوم کے اصحاب زہد و تقویٰ کی انتہائی منزل یہی ہو سکتی ہے۔

نیز اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس بھی حلّہ ہی تھا چنانچہ فاروق اعظمؓ کا فرمان آپ دیکھ چکے ہیں، جس کے الفاظ یہ تھے:۔

فاتزروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل۔ "ازار و ردا کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس ضروری سمجھو"

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حلّہ ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ افعالِ حج درحقیقت افعالِ ابراہیمیؑ کی نقل ہے اور ان میں احرام (جو حُلّہ ہے) واجبات مناسک میں سے ہے۔ پس گویا امتِ مسلمہ کے ہر شاہ و گدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتداء کرے۔

قرائن و شواہد

(۱) پھر اگر قرائن جمع کئے جائیں تو ان سے بھی اندازہ ہو سکیگا کہ لباسِ انبیاء حُلّہ ہی ہے۔ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ اہل جنّت کا لباس بھی حلّہ ہی ہوگا اہلِ معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نعم جو جنّت کے ابتدائی درجات میں عوام مومنین کو

فائض ہوں گی۔ انبیاء علیہم السلام دُنیا ہی میں اہل جنت کی زی وہیئت اختیار فرمائیں گے، کہ وہ دُنیا میں رہتے ہوئے بھی جنت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔

(۲) نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاء ماسبق کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے

اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ۔ "یہ ہی (انبیاء مذکورین) ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھے رستے کی ہدایت کی، پس آپ بھی انکے خصائل میں انکا اتباع کیجئے"

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتداء مطلق ذکر کی گئی ہے نہ اقتداء کو اخلاق سے مقید کیا گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال و اعمال کی اس میں تخصیص کی گئی ہے پس مطلقاً ہر غیر منسوخ شئے میں اقتداء اسلاف مراد ہو گی جس میں معاشرۃ ولباس بھی داخل ہے اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس حلّہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاء سابقین کی معاشرۃ بھی یہی ہو۔ تاکہ آپ کا لباس تک بھی دائرۂ اقتدار سے خارج نہ ہو پس انبیاء سابقین کا لباس حُلّہ ہونا بطور اقتضاء النص اسی آیۃ سے ثابت ہوجاتا ہے جو قطعیت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

(۳) نیز جبکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مکمل و مکمّل ذات کے لئے اقتداء اسلاف کا حکم دیا گیا تو عقل سلیم شہادۃ دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلف کو اپنے سلف کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے اور دین کے آداب میں سے اس اتباع و اقتداء کو خصوصیت سے اہلِ دین کا امتیازی شعار بنا دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اتباع و اقتداء کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرۃ اگلے کی اقتداء میں ہو مثلاً جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسٰی علیہ السلام کی اقتداء میں ہے اسی طرح

لباسِ عیسوی تابع ہے انبیاء تورات اور موسیٰ علیہ السلام کے اور اُن کا ان سے سابق انبیاء کی اقتداء میں۔ پس اِس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلّہ ہی نکل آتا ہے

(۴) نیز فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشق نبویؐ کا قوم کو حُلّہ پر اُبھارنا اور اس بارہ میں جناب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی بجائے اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتداء پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضورؐ کا اور اسمٰعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس تھا اور یہ کہ آپ نے اُن ہی کی اقتداء میں حلّہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ تُم لباس کے بارے میں ان کی اقتداء کرو جن کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی یعنی اسمٰعیل علیہ السلام کی، اور جبکہ تم آنحضرت (صلے اللہ علیہ وسلم) کے اتباع میں اسمٰعیلؑ کی اقتدار کروگے تو تمہیں دو اقتداؤں کا شرف ملے گا، ایک اقتدار محمدیؐ کا اور ایک اقتدار اسمٰعیلیؑ کا۔ غرض اِس سے یہ واضح ہوگیا کہ زُہد وقناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہد اسمٰعیلی ہو، یا عہد محمدیؐ، ایک ہی نوعیت کا رہا کیا ہے جس میں کسی مرز وبوم کی تمدنانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کرسکی ہیں۔

(۵) پھر مذہبی اقوام میں عام مقتدایانِ مذاہب پیروانِ اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ ان کے بیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد وقناعت کے سبب حلّہ ہی استعمال کرتے تھے جسکو جاہل اخلاف نے اپنی نافہمی اور مرور ایام کے سبب اِسی طرح مسخ کردیا جس طرح ان کے مذاہب اور اصول وفروع کو مسخ کردیا اور اپنے تعمق اور خوض کے سبب زہد وقناعت کی حدود سے گذر گئے۔ مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشروؤں کی تقلید میں جانگیہ یا لنگوٹی اور انگوچھہ اختیار کرلیا، یہ جانگیہ یا نصف تہبند

اسی اصل تہبند کا مسخ شدہ ہے جس کو قناعت کے عوض میں آ کر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہنچایا گیا ہے کہ ان نافہم زہاد کے نزدیک واجب الستر اعضاء صرف آلات بول و براز ہوں بقیہ کا ستر واجب ہی نہ ہو، اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضاعۃ سمجھ کر صرف اس حد پر قناعت کر لی گئی ہو۔ لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں تقریباً وہی ایک چادرہ اور تہبند پر مشتمل ہوتا ہے گو اسکی اصلی ہیئۃ کو پھر بھی مسخ کر دیتے ہیں۔ پس بہت ممکن ہے کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے اسلاف کا (جو بہت ممکن ہے کہ مردانِ حق ہوں) دین مسخ کر دیا اسی طرح ان کی معاشرۃ و لباس کو بھی مسخ بنا کر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچا دیا ہے، یا مثلاً زہاد یہود نے اقتدار اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتمال و احتباء شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادرہ میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپ کو لپیٹ لینے پر اکتفاء کر لیا اور یہ شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالتِ ثوب اور طوالت عمل تھی جسکو باعث تشویش اور خلافِ زہد سمجھا ہو۔ پس دو چادروں کے بجائے ایک ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلہ کو مسخ کر دیا، اور فقدانِ فراست کے سبب یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہو سکتی جو کپڑے سے مقصود تھی۔ پس ایک جانب (زہد) کی رعایت میں منہمک ہو کر اور تمام جوانب (مثلاً ستر و تعفف) کی رعایت کرنا بھول گئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدل دیا۔

پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو یاد رہ گئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر متنبہ نہ ہو سکا کہ وہ تو باطن ہی سے منکشف ہو سکتی ہے اسلئے بلا حکمت و تفقہ انکے لباس (حُلیہ) کی محض نقل اُتارنا شروع کر دی اور نافہمی سے اسکو اس ممسوخ ہیئۃ تک

پہنچا دیا کہ اس کی اصلی ہیئتہ گم ہو گئی۔

پس ہنود و یہود وغیرہ کے ان فنافی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو دیکھ کر اگر ہم اس نتیجہ پر پہونچیں تو بیجا نہ ہو گا کہ ان کے اسلاف اور اولین داعیانِ مذاہب جن کی پیروی میں یہ اشخاص آجتک زہد و قناعت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور جن میں سے بعض کے حقانی ہونے پر اور بعض کے بارہ میں سکوت کسی مرز و بوم کے ہوں اپنے لباس و معاشرۃ کے دائرہ میں کسی قومی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے بلکہ اپنے قلبی اخلاق و شمائل زہد وورع، تقوی و استغناء اور قناعت کے ماتحت ان کی ایک ہی زاہدانہ اور قانعانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز و بوم کے کسی تمدن نے ان کو اس قناعت و زہد کے جادہ سے نہیں ڈگایا

اِن واقعات و شواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کس قدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑ ہے کہ ہر موطن کے انبیاء علیہم السلام اسی موطن کے رسم و رواج کے تابع ہوتے ہیں، وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ و کوٹ پہننے لگیں، ایران میں آئیں تو کج کلاہ بنجائیں، اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن و چکن اور بانکی پگڑیاں استعمال کرنے لگیں یعنی ان کا کوئی اپنا داعیۂ قلبی ہی نہ ہو جسکی وہ پیروی کریں، بلکہ وہ بھی معاذ اللہ ابناء وطن کی طرح بجائے تدین کے، تمدن، اور بجائے تمکن کے تلون ہی کے دلدادہ ہو کر دنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرۃ دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صد حیرت و تعجب ہے کہ اس دور و الحاد و دہریت اور بعید از اسلاف قرن میں تو ان دُعاۃ مذاہب کے پیرو، ہندوؤں کے جوگی، نصرانیوں کے راہب، یہود کے احبار، بودھ مت کے بھکشو اور مسلمانوں کے متصوف، دُنیا کے مختلف سرد و گرم خطوں میں،

چین و جاپان اور ہندوایران وغیرہ میں اس قدیم زاہدانہ وضع کو اپنے فہم و مقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مرز وبوم کی خصوصیات اُن کی اس پختگی میں سُستی پیدا نہ کرسکیں۔ لیکن وہ آپ کی "عقلِ سلیم" پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی رہے کہ ان پیرؤں کے اسلاف اگر آج ہندوایران اور چین و جاپان وغیرہ میں ہوتے تو متمدنوں کے نقش قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے اور دُنیا کے موجودہ تمدن کی گہرائیاں اور معاشرۃ کے تعمقات انھیں پھُسلا دیتے اور ان کے زہد و قناعت کی کچھ بھی پیش نہ چلتی، گویا وہ زہد و تدین میں اپنے پیرؤں سے بھی گئے گذرے ہوجاتے اور ان کے پَیرو تدین میں اپنے پیشرؤں سے بھی پیش پیش ہوجاتے، یا بالفاظِ دیگر تدین کی جڑیں تو خشک سالی سے سُوکھ جاتیں لیکن اس کی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔ ۶

"بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است"

بہر حال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً، نقلاً، عرفاً، تجربۃً، مشاہدۃً باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء علیہم السلام لباس و معاشرۃ میں اپنے ابناءِ وطن کے تابع اور مُلکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے باور کرلینے میں حقیقی متبوع کا تابع ہونا اور تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا اور یہ موضوعِ رسالت کو اُلٹ دیتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

(۶) جبکہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہ گیا تو اس سے اس خاص جزیہ کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابل وقعت اور غیر قابل التفات ہے کہ اگر حضورؐ لندن و جرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سا لباس استعمال فرماتے"، لیکن تاہم اس جزیہ کو

ہم بجائے لاشئی ہونے کے ایک شئے فرض کر کے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موہوم امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپ لندن آتے تو ایسا کرتے" کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو بلا شبہ ہم بھی مان لیتے لیکن جبکہ ایسا نہیں ہوا تو آپ ہی کو قبل از وقت واویلا کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی، اور آپ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے جال میں پھنس گئے۔؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ "اگر" سے تعبیر کرنا غلط اور نادانی محض ہے بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن وجرمن تشریف لے گئے اور پھر بھی وہاں کی زی و ہیئة کو ناپسند فرمایا اور کراہۃ کے سبب سے ٹھکرا دیا کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا، یا کسی چیز سے قریب وبعید ہونا محض مکان ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے۔ حق تعالیٰ بندوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی مسافۃ کے لحاظ سے نہ کہ مکان وزمان کی مسافۃ سے کہ وہاں مخلوقات سے بہت بالا ہیں، حق تعالیٰ کو مخلوقات سے ہر آن معیۃ ہے لیکن نہ زمان ومکان کی حیثیت سے بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی اُن کی شان کے شایاں بھی ہے۔ اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن تمام ممالک میں تشریف لے گئے لیکن نہ مکانی حرکۃ سے بلکہ علمی حرکۃ سے، اور یہی آپ کی اعلیٰ شان کو زیب بھی دیتا تھا، کیوں کہ جب آپ نے علمی اور اصولی حیثیت سے لندنیوں اور جرمنیوں کے تمام اُن مخصوص ملبوسات سے ہمیشہ کے لئے ممانعت فرمادی جو کسی دور میں اُن کا شعار اور مابہ الامتیاز قرار پا جائیں تو بلا شبہ آپ نے لندن وجرمن کی طرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقل

مکانی سے کہیں بڑھ کر قوی اور مفید احکام ثابت ہوئی۔ پس جبکہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھ کر تمام دُنیا کے لئے دستور العمل دے سکتا ہے تو آپ کو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ آپ اس کے لئے دُنیا کے ہر ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ تجویز کریں اور اس کی شان سے گری ہوئی تکلیف کا اُسے مکلف بتائیں۔

پس اب ضرورت رہجاتی ہے تو صرف اس کے معلوم کر لینے کی کہ آج لندنیوں اور جرمنیوں کا وہ کونسا لباس ہے جس کو پہنکر ایک شخص لندنی اور جرمنی سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ اس قضیہ شرطیہ کی کہ اگر "حضورؐ لندن و جرمن میں آتے تو ایسا ہوتا۔"

بہر حال یہ جزئیہ شرطیہ اس لحاظ سے تو نہایت مہمل اور لغو تھا ہی کہ اس کا مبنیٰ جو کلیہ بنایا گیا وہی فرضی اور وہمی نکل آیا تھا لیکن اگر صرف اس جزئیہ ہی کو مستقلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اس کی حقیقت ایک سفسطہ و وہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ پس اس فرضی جزئیہ پر قیاس کر کے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان شتر بے مہار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کر کے اپنی غیرت و حمیت کا خون کریں اور بھی زیادہ لچر اور بے معنی ہوگا۔ اور اسکی کسی ایسے شخص سے توقع نہ کیجا سکے گی جسکو علم و فہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہوا ہو۔

فصل

پانچواں شبہہ

سر سید تہذیب الاخلاق کے صـ۱۴۱ پر رقم طراز ہیں:۔

"کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھوتی باندھ لینے سے یا بگھی و چرٹ پر چڑھنے

یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود اقرار توحید و رسالت کے آدمی کافر ہو جاتا ہے؟ حاشا و کلا۔ پس اصل یہ ہے کہ یہ حدیث (من تشبہ بقوم فھو منھم) روایتاً و درایتاً دونوں طرح پر مردود ہے۔

اس شبہہ کو استفہام انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں تشبہ کے کفر ہونے کا انکار اور اس لئے اس کے جائز العمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔

اس استفہام انکاری اور اس کے جزو اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

"کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے کافر ہو جائیں گے؟"

"یعنی ہرگز کافر نہیں ہوں گے" اور جب کافر نہ ہوں گے تو پھر کفار سے اس ظاہری مشابہت پیدا کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا منشاء یہ نکلا کہ اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابل اجتناب چیز بنتا، ورنہ نہیں، اس منشاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ:۔ (۱) ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو۔ نیز جبکہ نکتہ چینیوں کے زعم میں تشبہ کی یہ ظاہری اوضاع کفر تک نہیں پہنچاتیں اور ایمانی حقیقت پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو ان کی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا کہ (۲) ظاہر باطن میں مؤثر نہیں یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ نیز اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رد کر دینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ (۳) کسی منہی عنہ یا مامور بہ کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے؟

گویا اگر ترک تشبہ اور مخالفتہ کفار مطلوب بھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی حقیقت مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترک تشبہ کا حق ادا ہو سکتا ہے، ضروری نہیں ہے کہ تارک تشبہ بننے کے لئے اسکی ہر ہر جزئی پر ہی عمل درآمد کیا جائے۔

شبہہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اس شبہہ کی تعمیر اٹھائی گئی ہے اگر یہ ستون گر پڑیں تو یقیناً ساری عمارت بھی مع اپنی چھتوں کے گر پڑے گی، اور نکتہ چیں بے پناہ رہجائیں گے۔ ہم بتوفیق اللہ وعونہ ان تینوں من گھڑت اصول پر جدا جدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تاکہ شبہہ کا یہ نظر فریب طلسم کھلجائے، اور سراب کے بجائے پیاسوں کیلئے آبِ حیات ظلمتوں سے نکل آئے۔

کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینیوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہی، کیا اگر تشبہ اسلئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینیوں کے نزدیک شراب خوری، قمار بازی، زنا کاری، لغو گوئی بہتان بندی، نمیمہ سازی، غیبت شعاری، تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبائر بھی ممنوع نہ رہیں گے کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینیوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی اسی طرح

روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جواز تشبہ پر رقم نمائی کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصول موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہ ہو، وہ فعل جائز بھی ہونا چاہیئے، اسکے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیۃ ہو سکتا ہے لیکن دنیا بھر کا فسق و فجور اور اُس کے تمام شعبے کوئی معصیۃ اور قباحت نہ ہوں، گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہیئے لیکن معصیۃ اور فجور سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں یا بالفاظ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرین عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جد و جہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں گھبراتے جو لوگ نگاہ بازی اور لمس اجنبیات سے نہیں بچنا چاہتے وہ زنا سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اس کے سواء نہیں رکھتیں کہ وہ زنا کے ذرائع ہیں۔ جو لوگ راتوں کو مال کی تاک جھانک نقب زنی اور مکانات کے بھید لینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائل سرقہ ہونے کے سوا بالاصالۃ کچھ بھی نہیں ہیں،

پس جو لوگ کفار کی صوری مشابہتہ سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہتہ سے بھی نہیں گھبرائیں گے، کہ یہ ظاہری مشابہتہ ہی باطنی مشابہتہ کا ایک قوی ذریعہ ہونے کے سوا اور کیا وجود رکھتی ہے، اور اس باطنی مشابہتہ ہی کا نام کفر ہے ایسے ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے:۔

"ایاکم و محقرات الذنوب" (حقیر حقیر گناہوں سے بہت پرہیز کرو کہ وہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ ہیں)
اِس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبّہ سے اگر وہ کفر صریح بھی ہوتا ہرگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے تشبہ کو ان کا یہ کہکر جائز بتلانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے۔ ممکن ہے ان کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چل جائے لیکن خُدائے علیم پر تو نہیں چل سکتا۔

خلق را گیرم کہ فریبی تمام | در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کارہا باخلق آری جملہ راست | باخدا تدبیر و حیلہ کے رواست
کارہا او راست باید داشتن | رایت اخلاص و صدق افراشتن
گرگہے اللہ دروغے میزنی | از برائے مسکہ دوغے میزنی

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کرکے سخت دھوکہ میں ہیں کہ اپنے نفوس کو دھوکہ دے رہے ہیں وما یخدعون الا انفسھم وما یشعرون فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا

لیکن بہرحال اگر مان لیا جائے کہ تشبہ بالکفار کا کوئی شعبہ بھی کفر نہو تو کفر کی نفی سے اسکے ممنوع ہونے کی نفی کیسے ہو گی یعنی محض نفی کفر سے تشبہ کا جواز کیسے ثابت ہو گیا؟ اور جب نہ ثابت ہوا تو نکتہ چینیوں کے اس نفی کفر کے استدلال سے ہمارے مقصد حرمۃ تشبّہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا۔ ہو سکتا ہے کہ تشبہ مطلق کفر نہو لیکن حرام ہو۔ پس جبکہ نکتہ چینوں کے ناقص طرز استدلال سے انکی خلاف مرضی تشبہ کا باوجود کفر نہونے کے منہی عنہ ہونا لازم آگیا تو سوال یہ ہی کہ یہ منہی عنہ تشبہ آپکے نزدیک طاعۃ ہے یا معصیۃ؟ اگر طاعت ہے تو پھر آپ کو اِس اصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ زنا و شراب اور قمار و غیبۃ وغیرہ

بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں۔ لیکن اگر آپ تشبّہ کو معصیۃ مانتے ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہکر خواہ کسی قوم سے تشبّہ کرے خواہ وہ شعائرِ دین ہی میں ہو، کوئی حرج نہیں۔ کیا ممنوعاتِ شرعیہ اور قبائحِ دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اہون یا مستحسن فعل ہے؟ اگر ایسا تھا اور اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اس کے ممنوع قرار دینے ہی کی کیا ضرورت تھی۔ کیا محض ان دو نقیضوں کے جمع کر دینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ اسے ممنوع بھی سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کر لینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں۔

ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعاتِ شرعیہ تولا یاس کے درجہ میں ہوں اور واجباتِ شرعیہ فیہ نظر کے دائرہ میں۔

بہرحال نکتہ چینیوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ صرف وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو، سرتاسر غلط اور نہ صرف غلط بلکہ دائرۂ اسلام میں ایک ناقابلِ تلافی فتنہ پردازی ہے، بندوں کو خدا پر جری کرنا اور صغائر و کبائر کی چراگاہوں میں آزاد چھوڑ دینا ہے پس بقول سید صاحب کے اگر دھوتی باندھنے یا بگھی پر چڑھنے یا عام مشابہتِ کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں ہو سکتے تو بقول ہمارے یہ امور جائز بھی نہیں ہو سکتے، کیوں کہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

(۲)
ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینیوں کے شبہہ کا دوسرا جزیہ ہے کہ ان ظاہر اوضاع و اطوار کو باطنی حقائق سے کوئی تعلق نہیں، اگر ایک مسلمان سر سے پیر تک نصرانی صورت، اور

ہیئتہ بنجائے تو کیا اس کے اعتراف توحید و رسالتہ میں کوئی فرق آجائے گا؟ کبھی نہیں! کیوں کہ یہ اعتراف قلب سے متعلق ہے اور یہ اوضاع و اطوار کے تغیرات محض ظاہر سے جن کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پر کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اس کو مضرۃ شرعیہ پکارا جائے۔

ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

(۱)

ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر تبدل سے اسلام کی رُوح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ اور کسی طرح تشبہ بالاقوام سے اسلام کی حقیقتہ (ایمان) فنا نہیں ہو جاتی۔ لیکن اگر حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی ہیئتہ بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا جاتا ہے؟ اور کیا دُنیا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور نمائش کا ہر اچھے سے اچھا پہلو اختیار کرنے میں کوشاں نہیں رہتی؟ پھر غریب اسلام ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے کیا کوئی دیوانہ اور سڑی بھی یہ گوارہ کر سکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدہیئتی سے رُوح پرواز نہیں کر جاتی، اس لئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرہ پر سیاہی مَل دینے پر چند اعضاء کو کاٹ تراش دینے پر جگہ جگہ دھبے اور زخم ڈال دینے میں کوئی باک نہ کرے اور اس پر قناعت کر کے بیٹھ جائے کہ رُوح موجود اور زندگی باقی ہے۔

پس اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر باطن تک نہیں پہنچتا تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بدنما پڑتے ہیں کہ انکے لئے کوئی

تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورت جسمانی کا مسخ ہو جانا بھی کوئی کم عیب نہیں ایک لنگڑا، لنجا، اندھا، مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پُر اور عاجز و بیکار ہونے کے انسان بھی پکارا جاتا اور زندہ بھی رہتا ہے لیکن کیا آپ اس کے لئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر بخوشی قناعت کر سکتے ہیں؟ نہیں تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور ادھوری زندگی پر قانع بنجانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا؟ اور کس طرح دانشمندوں کی عقلوں نے گوارا کیا کہ وہ دین کے ایک حصے (ایمان قلبی) پر قناعت کر کے دوسرے حصے (اسلام ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کیجا سکتی ہے، اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ سکتا ہے اسی لئے ابن شاہین نے علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ:۔

الایمان والاسلام قرینان لا یصلح واحد منهما الا مع صاحبه (کنز العمال) "ایمان اور اسلام دو ساتھی ہیں جن میں کوئی ایک بغیر دوسرے کے بحال نہیں رہ سکتا۔"

نیز ایک حصۂ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصہ دین (اسلام) کو ترک کر بیٹھنا قطع نظر ان حصوں کی بقاء و عدم بقاء کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوۂ ایمان بالبعض و کفر بالبعض ہوگا۔ جس کے ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کہا ہے:۔

ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلك سبیلا اولئك هم الکفرون حقا۔ "وہ کہتے ہیں کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ (ایمان و کفر کے درمیان) ایک راستہ (سا) بنالیں وہ بلاشبہ کافر ہیں۔"

حقًا۔ نعوذ باللہ منہ وہ بلاشبہ کافر ہیں۔"

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے نکتہ چینیوں کی طرح مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے لیکن اب ہم اس بالفرض سے آگے بڑھ کر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے، اور جس کو پیش نظر رکھکر ہی شریعت نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔

ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

(۲) اور وہ یہ کہ شرعیات ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرے میں ظاہری پیرائے اور پھر ان ظاہری پیراؤں کی حرکات و سکنات بواطن میں اچھا اور بُرا اثر ڈالتے رہتے ہیں اگر پیرایوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائے گا تو حقائق تعمیری اثر قبول کرلیں گی، اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لے لیں گی۔

کیونکہ یہ دُنیا نہ تو محض معانی و حقائق کا عالم ہے کہ اس میں حقائق و ارواح بغیر پیرایوں اور اجسام کے تھم سکیں، اور نہ محض اجسام و صور ہی کا عالم ہے کہ کہ اس میں اجسام بغیر ارواح کے باقی رہجائیں بلکہ رُوح و جسم، ظاہر و باطن اور حقیقت و ہیئتہ سے ترکیب دیکر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔

پھر اس مرکب کائنات کے صناع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو عمل سُپرد کیا اور ارواح میں قویٰ عمل ودیعت کئے یعنی ارواح کو تو مصادر اعمال کا مخزن بنادیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا، اور پھر جو نسبت روح و جسم میں قائم کی تھی

وہی بعینہ روحانی ملکات اور جسمانی اعمال میں قائم فرما دی یعنی جس طرح روح اپنے قیام میں جسم کی محتاج تھی اور جسم اپنی بقاء میں روح کا بعینہ اسی طرح اخلاق و اعمال میں ایک رشتۂ ارتباط قائم کیا کہ اخلاق و ملکات اپنے قیام و استحکام اور رسوخ میں اعمال کے محتاج ہیں اور اعمال اپنے وجود و ظہور اور بقاء و ہستی میں اخلاق کے دستنگر ہیں

پس اگر روحانی قویٰ و ملکات نہ ہوں تو اعمال بجائے اپنی نمائش کرنے کے پردۂ عدم میں مستور رہ جائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور تتابع نہ ہو تو اخلاق و ملکات اور روحانی استعدادیں بجائے راسخ و مستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہو گیا کہ روح تو اپنے باطنی قویٰ سے وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہر اعمال سے ان روحانی قویٰ پر رسوخ و استحکام کا اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا کہ اگر جوارح سے خوشنما اعمال سرزد ہوں تو روح پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بدنما اور مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو روح پر بدترین آثار ڈالیں گے اور اس طرح پیرایوں کی خوشنمائی و بدنمائی اور تعمیر و تخریب روح تک نیک و بد اور آبادی و بربادی کے آثار پہنچاتی رہے گی۔

غرض روح و جسم یا اخلاق و اعمال میں جانبین سے تاثیر و تأثر کا ایک سلسلہ قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی روح مخلوق نباتات ہوں یا حیوانات، پھر کائنات کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض مستثنیٰ نہیں ہیں۔

تاثیرات ظاہر محسوسات میں | مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لیلو پھولوں کی معنویت (خوشبو) ان کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے

اگر گلاب و یاسمن کی ان سُرخ و سپید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جائے تو یقیناً ان کی خوشبو بھی منتشر ہو کر معدوم ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ قطع و برید براہِ راست خوشبو پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر لیکن پھر بھی پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد متغیر ہو گئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے پردہ میں کارفرما ہے اور سماعت کی قوت پردۂ گوش میں اگر حدقۂ چشم یا پردۂ گوش کو توڑ پھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قویٰ بصارت و سماعت باقی رہ سکتے ہیں یا اگر پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا رُوح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟ ہرگز نہیں! حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کئے گئے تھے نہ کہ براہِ راست بواطن پر لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر بواطن تک کس سرعت کے ساتھ پہنچ گیا اور پھر کیسی مطابقت کے ساتھ پہنچا کہ جس درجہ پیرائے متاثر ہوئے اسی درجہ میں حقائق بھی متاثر ہو گئیں یہاں تک کہ اب یہ بھی کسی کے بس میں نہ رہا کہ اگر بینائی کی طاقت کا خانۂ ظہور ویران ہو گیا تھا تو اسے ہاتھ پاؤں یا بدن کے کسی اور گوشہ ہی میں جگہ دے کر ٹھیرالیا جائے۔

اسی طرح علوم اور اعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر و تأثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آئے گا۔ ایک فصیح و بلیغ عبارۃ کی معنویت اس کے الفاظ میں پنہاں رہتی ہے، اگر الفاظ کو مسخ کر دیا جائے یا تغیرات بدل دی جائیں تو ان الفاظ کی ساتھ ساتھ وہ معانی بھی رخصت ہو جائیں گے جو ان الفاظ کی قبا میں جلوہ آرا تھے

حالانکہ یہ محو و امحاء صرف عالم الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں۔ مگر معانی کا قیام ہی جبکہ ان الفاظ کے پیرایوں کی بدولت تھا تو یہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہو گئے، پھر یہی الفاظ یعنی معانی کے ظاہری پیرائے جو نوک زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اِس درجہ مؤثر ہیں کہ شاید تیر و تفنگ کے گہرے زخم بھی ایسی تاثیرات پیدا نہ کر سکیں اگر کسی کو گالی دیدی جائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی کہا گیا ہو مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اور اس کے نفس میں ایک زبردست انقلاب و ہیجان رُونما ہو جاتا ہے ؎

جراحات السنان لها التیام ✣ ولا یلتام ماجرح اللسان

اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کے کانوں تک چند نرم اور مہذب الفاظ خلیقانہ اور متواضعانہ لہجہ سے پہنچا دیئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اسی آن اس کا جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔

اگر ظواہر اپنے بواطن تک آثار نہیں پہنچاتے اور اگر عالم الفاظ عالم معانی میں مؤثر نہیں، اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فناء و بقاء حقائق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں ہیجان و سکون اور تموّج و تلاطم کیسا ہے؟ پھر کیا نکتہ چینیوں نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو روح بشاشت کے آثار قبول کر لیتی ہے، اور مکدر اور گندہ رکھا جائے تو روح تک بھی یہی تکدر سرایت

کرنے لگتا ہے، اگر صاف ستھرے کپڑے ہوں تو روح میں انبساط کی کیفیات جوشزن ہونے لگتی ہیں، اور اگر میلے کچیلے کپڑے ہوں تو روح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے ہوئے ہوں تو روح میں مسرت و شادمانی کے جذبات اُبھرنے لگتے ہیں، اور اگر نجاسات لگی ہوئی ہوں تو اُس میں تکدّر و بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات و روحانیات میں ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے بونِ بعید بلکہ تضاد کی نسبت ہے لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار و اتصال کے سبب یہ روحانیات اپنی اضداد سے آثار قبول کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں، اور ظاہر جسم کی طہارت و نجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں۔ تو پھر کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست و کثافت یا معنوی لطافت و پاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اشتراک کے سبب رُوح اور بھی زیادہ اس لطافۃ و کثافۃ معنوی سے متاثر ہو اور ویسے ہی لطیف و کثیف آثار قبول کرلے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اُس شخص کے نزدیک جو دیدۂ بصارت کے ساتھ چشم بصیرۃ رکھتا ہو، ضرور ممکن ہے کہ بدن و لباس وغیرہ کی معنوی کثافۃ یعنی اس کی وہ اوضاع و اطوار جو خلاف سنتہ ہونیکے سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں، اور جن میں تجمل و تزئین کا وہی طریقہ اختیار نہ کیا گیا ہو جو مرضئ الٰہی و پسندیدہ بارگاہ رسالت پناہی ہو اور اسی طرح بدن و لباس کی معنوی لطافت یعنی وہ اوضاع و اطوار جن کا تجمل و تزئین سنتہ کے موافق اور حدود شرعیہ کے دائرہ میں ہو، اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک

سرایت کرتی ہو، اور قلب وہی کیفیات قبول کرلے جو اس ظاہری قالب نے قبول کیے تھے۔

ہمارا مدعیٰ اور تجربیات | چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ انسانی تجمل و تزین کی مختلف لباسی اور بدنی شکلیں اور وضع و تراش کی متنوع ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پہ مؤثر ہو کر اسے بناتی اور بگاڑتی رہتی، اور اس کے اخلاق باطنی میں کھلا ہوا انقلاب پیدا کرتی رہتی ہیں۔ اگر ایک جوانمرد اور بہادر انسان نازک لباس بشیں بہا زیورات اور غیر معمولی نازو تنعم کی ہیئتیں اختیار کرلیتا اور اپنے ظاہری جو کو مزین بنانے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو چند ہی دن کے بعد اس جوانمردی و دل آوری اور جفاکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی و تن آسانی اور آرائش و عیش پسندی کے نسوانی جذبات کو قبول کرنے لگتا ہے اور اس کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں ملجاتے ہیں اور جس طرح اس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا زیر مشق بنایا تھا اسی طرح اس کا باطن بھی انہی نسوانی جذبات سے معمور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ایک انسان اگر بتکلف امراء کا لباس اختیار کرتا ہے تو اس لباس کے تمام لوازم تبختر و تفاخر یا تحقیر ناس وغیرہ اس کے قلب میں جاگزیں ہو جاتے ہیں، اگر فقراء و مساکین کی ہیئۃ اختیار کرتا ہے تو اس زی و ہیئۃ کے لوازم فقر و تواضع اور خاکساری و فروتنی اسکے باطن کو رنگ دیتے ہیں اگر علماء و مشائخ کی طرز و وضع ظاہر پر چسپت کرتا ہے تو اس کے آثار ورع و تقویٰ اور حیاء و تدین سے اس کا باطنی جہان روشن ہو جاتا ہے اور اگر سفیہوں، بیوقوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہے تو پھر یقیناً چالاکی و عیاری اور مفسدہ پردازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رسوخ

پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادتاً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا۔ سخت حیرت ہے نکتہ چینیوں پر کہ ظواہر کی یہ قطعی اور واقعی تاثیرات جب ان کے سامنے آتی ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انہیں بلا چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے عینی مشاہدات ہیں لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر ڈالتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسل نے تشریعی حیثیت سے بھی انھیں اسی طرح تسلیم کر لیا ہے گویا ان کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ جتنا ان کو خدا کی رسالتہ اور اخبار وحی پر ہونا چاہیئے تھا۔ حالانکہ ایمان صرف اسی اقرار و اعتراف کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السلام و وحی الٰہی کے اعتماد و یقین پر کیا جائے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھ کر اسے قطعی اور واقعی سمجھا جائے۔ بہر حال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعوی اسکے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور ان کا بار بار دوہرانا قلوب میں ایک ملکۂ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بنجاتا ہے اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ و تکرار کر رہا ہے تو ضرور ہے کہ اسکے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں۔ اور اگر شر کے ارتکاب کی عادۃ ڈال رہا ہے تو قلب میں شر کے دواعی اور ظلمانی آثار پیدا ہو جائیں خواہ یہ ظاہری افعال تدین کے متعلق ہوں یا تمدن کے، دینی امور ہوں یا معاشرتی۔

شرعیات اور تاثیر ظاہر خیر کے سلسلہ میں شریعت نے تصریحات کی ہیں کہ جوارح کے اعمال، لباس کی انواع اور کپڑوں کی اقسام، ایمان کی کیفیات

زیادتی اور کمی کا اثر ڈالتی ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ صوف کا پہننا (جو محض ایک ظاہری فعل ہے) ایمان کی حلاوت پیدا کر دیتا ہے جو محض ایک باطنی کیفیت ہے۔

من سرّہ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف۔ (کنز العمال) "جسے ایمان کی حلاوت پسند ہو اُسے چاہیے کہ صوف پہنے"

حدیث میں فرمایا گیا کہ عمامہ باندھنے سے حلم اور وقار کی کیفیت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے

اعتموا تزدادوا حلماً (کنز العمال) "عمامہ باندھا کرو حلم بڑھ جائے گا"

حدیث میں ہے کہ نماز میں صفیں سیدھی رکھو گے تو قلوب میں بھی راستی و استقامت پیدا ہو جائے گی ورنہ کجی و اختلاف۔

استووا تستوِ قلوبکم ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم۔ (صفوف صلوٰۃ میں) سیدھے رہو تو تمہارے قلوب سیدھے رہیں گے، آگے پیچھے مت رہو ورنہ قلوب بھی اسی طرح آگے پیچھے اور متفرق ہو جائیں گے"

حدیث میں خبر دی گئی کہ اگر علم پر جوارح سے عمل کرو گے تو قلوب میں نئے نئے علوم پیدا ہو جائیں گے

من عمل بما علم ورثہ اللہ علم مالم یعلم۔ "جو اپنے علم پر عمل کریگا تو خدا تعالیٰ اُسے ایسے علم کا وارث بنائیگا جسکو ابتک وہ نہیں جانتا تھا"

پھر جس طرح یہ اعمالِ خیر اپنی تاثیرات سے خیر کی حقیقت قلوب تک پہنچا دیتے ہیں، اسی طرح اعمالِ شر، شر کی حقیقتیں قلب میں پیدا کر دیتے ہیں۔

قرآنِ کریم نے خبر دی کہ بد اعمال لوگوں کے قلوب میں بد عملی کے سبب ایک زنگ بیٹھ جاتا ہے جو قبولِ حق کی استعداد کو آخرکار فنا کر دیتا ہے جس کو کہیں طَبَع سے کہیں رَین سے کہیں ختم

سے کہیں وقر سے کہیں کنان سے تعبیر فرمایا گیا ہے، ایک جگہ فرمایا:-

کلا بل ران علیٰ قلوبھم ما کانو یکسبون ۔	"ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال بد کا زنگ بیٹھ گیا ہے۔"

کہیں فرمایا:-

بل طبع اللہ علیھا بکفرھم ۔	"بلکہ خدا نے انکے قلوب پر مہر کردی انکے کافرانہ اعمال کے سبب"

اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا:-

ایاکم والمحقرات من الذنوب فان الذنب علی الذنب یوقد علی صاحبہ جحیما ضخمۃ ۔	"چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو کیوں کہ گناہ پر گناہ کرتے رہنا اس گناہ گار پر ایک عظیم الشان آگ روشن کردیتا ہے۔"

یعنی صغائر سے کبائر پر جرأت ہوتی ہے اور کبائر سے استخفاف معاصی اور کفر پر اور یہی آگ کا پیش خیمہ ہے۔

مجاہد کہتے ہیں کہ:-

القلب کالکفّ فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنباً اخر انقبض ثم یطبع علیہ و ھوالرین ۔	"قلب مثل کف دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے جب گناہ کیا جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا جائے تو اور سکڑ جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر اسپر مہر کردیجاتی ہے اور یہی زنگ ہے یعنی قبول حق کی استعداد بھی باقی نہیں رہتی۔"

اسی لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا کہ:-

اذا اذنب الانسان حصلت فی	"جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب

قلبہ نکتۃ سوداء حتیٰ — میں ایک سیاہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے (جوں جوں
یسود القلب۔ — وہ عمل بد کرتا رہتا ہے یہ ظلمانی نقطہ بھی بڑھتا جاتا ہے)
یہاں تک کہ آخر کار قلب سیاہ پڑ جاتا ہے، گناہ کے دواعی قوی ہو جاتے ہیں اور توبہ کی توفیق سلب

بہر حال جس طرح پہلی نوع کی احادیث نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق راسخ ہونے کا سبب اعمال کو بتایا تھا، اسی طرح ان آیات و احادیث نے قلوب کے زنگ کفر اور بے توفیقی کا سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے اور ان دونوں قسم کے سلسلوں سے شریعت اسلام کا یہ دعویٰ بالکل پختہ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ ہر ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلۂ تاثیر ظاہر دنیا کا جمہوری مسئلہ ہے پھر یہ ظاہر عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں بلکہ تمام مذاہب اس کے ساتھ اس دعویٰ میں متفق اللسان ہیں، نہیں بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اصولِ تاثیر ظاہر فی الباطن پر کھڑی ہوئی ہیں، کیوں کہ تمام مذاہب کا مقصد رُوح کی ترقی ہے، اور یہ ترقی اعمال کے سوا ناممکن ہے کیونکہ محض احوال و کیفیات سے تو رُوح پہلے ہی سرشار تھی ہاں اس میں اعمال کا وجود نہ تھا، اس عمل کرنے اور ان باطنی قویٰ کو بروئے کار لانے کے لئے ہی رُوح کو جسم کا جامہ عطا ہوا، تاکہ ان اعمال کے ذریعہ رُوح میں ان اعمال کے مناسب ملکات راسخ اور متمکن ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے نہ کہ رُوح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقی رُوح ظاہر کر کے جس قدر بھی اعمال اس مقصد

کی تحصیل کے لئے بتلائے ان سب میں بجائے رُوح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، پھر معاشرت و تمدن کی تمام جزئیات اور سلسلۂ معاملات کے تمام ہی احکام جو کرنے اور نہ کرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں کہ براہ راست رُوح پر۔ پس اگر اس ظاہر اجسام کی عملی قید و بند کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاء جسم ہی کا پابند کرنا ہے اور بس یعنی رُوح اور ترقی رُوح سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیۂ روح اور ترقی باطن کو کہاں تلاش کیا جائے جبکہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے اور اگر مذاہب کا اعلیٰ مقصد تزکیۂ رُوح یا ترقی باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ واقعہ بھی یونہی ہے) تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید و بند میں ان بیچارے اعضاء جسم کو کیوں مقید کر دیا؟

اس مشکل سوال کا حل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقیٔ رُوح اور اسکی تحصیل کا ذریعہ اعمال بدن رکھ کر بلا چون وچرا تسلیم کریں کہ جسم و رُوح میں ضرور کسی تاثیر و تأثر کا سلسلہ قائم ہے، اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات و سکنات براہ راست رُوح پر اپنا اثر ڈالتے ہیں تاکہ اعمال شرائع کے ذریعہ رُوحانی ترقی بجائے خود باقی رہ سکے ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی تعمیریں بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دُنیا میں آنا اور آکر کچھ کرنا محض لغو اور بے سود اور عبث ٹھیر جاتا ہے پس بجائے اسکے کہ نکتہ چینیوں کے کسی بے جڑ وسوسہ سے تمام شرائع الٰہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے، یہ زیادہ معقول ہے کہ اس وسوسہ ہی کو نا معقول اور مردود کہہ دیا جائے پس اب اسلام بلکہ دُنیا کے سامنے ہی مذاہب کو اُن لا یعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع

ہے جو اپنی آزادی رائے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ :-

"اگر ہمنے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگذاشتیں ظاہری طور پر کرلیں تو کیا ہمارے ایمان پر اثر پڑ جائے گا؟" اُن سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالیٰ کی تشریع اور اُس کی تکوین منفعلانہ اقرار کرائے گی کہ ظواہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن میں نہیں پہنچ سکتا خدا کے خلق و امر دونوں کی تکذیب اور مذہبی دنیا کی جمہوریت کا مقابلہ ہے

تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات ان اصولی اور عملی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات و مشاہدات پر ایک نگاہ ڈال لی جائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی واقعات بھی شہادت دیں گے، اور معلوم ہو گا کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے کسی خیر کا کسب کیا (گو خیر کی نیت بھی نہ ہو) تو آخر کار اسکے قلب میں خیر پہنچکر رہی اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور برائی کی صورت اختیار کی تو گو نیت شر کی نہ ہو تب بھی قلوب میں شر پیدا ہو کر رہی۔

(۱) پہلی فصول میں عمرو بن لحی بن قمعۃ ابن خندف کا ذکر آچکا ہے کہ اس نے بلقاء مین کے بُت پرستوں کی مشابہت میں خود بھی بیت اللہ میں بُت نصب کیئے اور گو اُسوقت شرک کی نیت نہ تھی بلکہ شاید نظر کی یکسوئی اور دل کی یکرخی کے لیئے ان بُتوں کا استقبال کیا گیا تھا لیکن بہر حال جبکہ یہ عمل ہی فی نفسہ شرک کا تھا تو انجام کار اہل عرب کے قلوب شرک اور بُت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب کو توحید اور ملت ابراہیم کے نُور سے یکسر

محروم کردیا گیا، قالبوں نے جیسا شر کا عمل اختیار کیا قلوب نے بھی اسی شر کے آثار قبول کر لئے۔

(۲) صاحب مرقاۃ شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سحرۂ موسیٰ کا ایمان لانا بلاشبہ خدا کے حکم و مشیۃ سے متعلق ہے کہ ہدایت و ضلالت اُسی کے ید قدرت میں ہے لیکن عالم اسباب میں جس چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کردی وہ ان کا ظاہری تشبہ تھا، جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے انہوں نے کیا اور ویسا ہی جبہ و دستار پہن کر میدانِ مقابلہ میں آئے گویا اپنے ظاہر کو تو انہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنالیا تھا اور ظاہراً اور رسماً ان میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بُعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی۔ آخر کار باطن بھی تابع ہو گیا اور قلبی منافرۃ بھی اُٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی ورنہ موسیٰؑ کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے اسلئے ان کا غلبہ دلیلِ صداقت نہیں بلکہ دلیل کمالِ فن ہے۔

(۳) پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرے کو (جو موسیٰ علیہ السلام کی نقلیں اُتارا کرتا تھا اُن جیسا لباس پہنکر، اُن جیسی عصا ہاتھ میں لیکر، اُنکی سی آواز بنا کر فرعون اور فرعونیوں کو ہنساتا اور استہزاءِ موسوی مقاصد کی تبلیغ کیا کرتا) جبکہ غرق سے اسکو بچالیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ الٰہی میں شکوہ کیا کہ اسے کیوں بچالیا گیا؟ حالانکہ سب سے زیادہ ایذار مجھے اسی کے تمسخر سے پہنچتی تھی۔ تو جواب دیا گیا کہ بیشک تمسخر سے ایذاء دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا۔ لیکن یہ تیرے لباس جیسا لباس پہنتا تھا، تیرے طرزِ تکلم جیسا طرزِ تکلم اختیار کرتا تھا، اور تیری تمام اداؤں سے اس نے ظاہری مشابہت پیدا کرلی تھی، پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دُشمن کو حبیب

کی زری وہیئت میں عذاب دے، اس لئے اگر اس نے دُنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دُنیا میں ظاہری طور پر ہی اُسے نجات مل گئی کہ غرق بحر سے بچا لیا گیا، ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے اسلئے اسکی آخرت بھی عذاب سے لبریز ہے۔

(۴) اور اب اس اُمت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہری کی اثر اندازی کا رہین منت ہے۔ جنگ حنین سے واپس آتا ہوا لشکر اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا۔ گاؤں کے لڑکے عسکر اسلامی کو دیکھنے کے لئے تماشائی بنکر ہجوم کر آئے، جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لڑکے استہزاء سے نقلیں اُتارنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لڑکوں کو پکڑ لاؤ۔ چنانچہ کچھ حاضر کئے گئے۔ پوچھا گیا کہ کون نقل اُتارتا تھا سب نے ابو محذورہ رضؓ کی طرف اشارہ کر دیا۔ اسلئے سب لڑکے رہا کر دیئے گئے۔ اور ابو محذورہ رضؓ کو اُنکی نیک نصیبی نے روک لیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو، اور اذان کہو اور اذان کی نقل اُتارو، یہ کھڑے ہوئے اور جیسے جیسے آپ اذان تلقین فرماتے گئے وہ بتکلف اور بجبر زبان سے ادا کرتے رہے، یہانتک کہ اسی زبان سے توحید و رسالۃ کی وہ شہادت بھی ادا کی جسکی وجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم بپا تھا۔ لیکن سُبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکتہ لسانی نے ابو محذورہ رضؓ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا، بلکہ وہی توحید و رسالۃ کی شہادت جو زبان سے بتکلف ادا کرائی گئی۔ بالآخر سویداء قلب میں پہنچکر رہی، اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابو محذورہ رضؓ کس جلالت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔ اور اسی حدیث سے بداہتہً یہ بھی نکل آیا کہ نبوۃ کے آثار لطیفہ اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادت اور

ظاہر کے متاثر کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہونچائی جائے گی جو اس میں نہیں ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ ظاہر کے راستہ سے اسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہر یہ لسان اور جوارح ہی ہیں تو جو بھی آثار ظاہر پر ڈال لئے جاوینگے وہی آثار باطن کو بھی متاثر کردیں گے ۔

چوں بیاری طہارت ظاہر　　باطنت نیز حق کند ظاہر

اسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا :۔

اسلم ولو کنت کارھا ۔ "اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداءً اس سے کراہتہ بھی ہو" کیوں کہ انجام کار یہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے ۔

بہر دین و بہر دنیا و بہر نام　　اللہ اللہ کردہ باید والسلام

اسی اصول پر حدیث میں خشوع وخضوع حاصل کرنے اور حق تعالےٰ کے سامنے گریہ وزاری کا داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ :۔

فان لم تبکوا فتباکوا ۔ "اگر تم رو نہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنالو" یعنی بتکلف رونے کی صورت بنالینے سے گریہ کی حقیقت قلب میں پیدا ہو جائے گی ۔"

اور ٹھیک اِسی اُصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں مؤثر ہے، ابوداؤد کی اس حدیث میں جس کو مردود ٹھیرانے میں نکتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کردیا ہے، ان کھلے الفاظ میں ادا فرمادیا گیا ہے ۔

من تشبہ بقوم فھو منھم "جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کرلیگا وہ انجام کار باطناً بھی اسی قوم میں سے ہو جائے گا۔"

بہر حال یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہر عمل) پر حملہ کیا جائیگا،

تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اِس سے متأثر نہو اگر اسلامی اعمال کے پیرائے چھوڑ دیئے جائیں تو بلاشبہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ رہیں گی اور دین کے اعضاء یکقلم قلم کر دینے کے بعد اسکی ایمانی روح بھی خود بخود سمٹ جائے گی۔

پس یہ وسوسہ محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی نزغہ ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر مؤثر نہیں ہیں جس کے لئے نہ کوئی شرعی حجت ہے نہ عقلی برہان۔

پس نکتہ چینیوں کا یہ کہنا کہ حدیث من تشبّہ بقوم روایۃً ودرایۃً مردود ہے خود ہی عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابل التفات ہے، انہوں نے جو ردو طرد حدیث پر ڈالنا چاہا وہ الحمدللہ کہ انہیں کی طرف لوٹ گیا۔ یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون۔

ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں

(۳) بحمد اللہ یہاں تک دلائل و نظائر سے ثابت ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچاتے اور قلوب میں متشبہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئے گا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے بلکہ قلوب کے پیشگی انقلاب کی وجہ سے اس عملی تشبہ کا جوارح پر ظہور ہوتا ہے، گو پھر یہی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب و تبدیل کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے۔ پس عملی تشبہ تو صرف قلوب کے اُلٹ جانے کی ایک دلیل ہے جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت ملجاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہو ورنہ قلوب ان اعمال کی اثراندازی سے پیشتر ہی تشبّہ کا انقلاب قبول کر چکتے ہیں۔ کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہنچانا اسپر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد تو ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اسکے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے

قلب میں اس کا منشا موجود ہو اس کی طرف قلب کو رکون و میلان پیدا ہو، اور پھر عزم و تہیہ کے ساتھ قلب تعمیل کے لئے تیار ہو جائے یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اس کو چمکا کر سب کے سامنے کر دیتا ہے۔ گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا اور ہر ایک ظاہر اپنے باطن کا راز فاش کر دیتا ہے۔

پس جس طرح ایک درخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جاتی ہیں ووں ووں جڑ کے ریشے قعر زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں اسی طرح ایک متشبہ کی ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان و دواعی قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں، اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھاتے رہتے ہیں ووں ووں قلب میں دواعی تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے۔ تاآنکہ ایک دن متشبہ کی تمامتر ترقی اور منتہائے مقاصد یہی تشبہ بن جاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکہ میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ بالاغیار کے قبیح آثار یا ظاہر ہی تک محدود ہیں یا مستقبل میں شاید قلب کو بدل ڈالیں گویا اوقات عمل میں قلب تشبہ سے بری ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ بالکفار ابتداء ہی سے اسکے قبیح باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے دواعی تشبہ سے لبریز ہو چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے اس ظاہری تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی د جو پہلے ہی مناسبات باطن

کے سبب قلب میں ہو چکی تھی) کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا۔ پس کسی ناسمجھ مشتبہ کا ان ظاہری برائیوں کے ہوتے ہوئے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہم ہے، اسے یقین کر لینا چاہئے کہ سوء ظاہر سوء باطن کی دلیل ہے نہ کہ حسن باطن کی۔ ایسے ناسمجھ انسانوں کو محسوسات کے اس محسوس و مشاہد مسئلہ پر بھی ایک نگاہ اعتبار ڈال لینی چاہئے کہ ایک مریض جسکے چہرہ پر مُردنی چھا گئی ہو، آنکھوں میں حلقے پڑ گئے ہوں اور جسم زرد پڑ چکا ہو تو کیا یہ اسکی مرضیلی صورت اندرونی صحت کی دلیل ہے، یا مرض کی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نحیف و ناتواں پیرایہ تو نقاہت باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے نہ کہ صحت و قوت باطن کی۔

ٹھیک اسی طرح جن بدقسمتوں کے اجسام رُوحانی امراض کی نقاہت کو نمایاں کر رہے ہوں جنکے چہرے مہرے، ہاتھ پیر جنکے ملابس و مطاعم لامذہبی و دہریت، زندقہ و الحاد اور دین قیم کے ساتھ شوخی و شوخ چشمی کو عیاں کر رہے ہوں، کیا یہ اس کی دلیل ہو گی کہ ان کا قلب مذہب و دین اور خشیۃ الٰہی سے لبریز ہے، وہ سچے خدا پرست اور ارباب زہد و صلاح میں سے ہیں اور اس تاریکی ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن رُوحانیت کی صحت سے تازہ اور سرشار ہے؟ کبھی نہیں، کیونکہ رُوحانی صحت یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آسکتی ہے اور لامذہبی اپنی ہی صورت پر، اگر ارباب ورع و تقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر ارباب دجل و فریب کا خروج ہو گا تو ان ہی کی دہریانہ صورت پر۔

اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ:۔

وفی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کلہ، واذا فسدت فسد الجسد کلہ، الا وھی القلب۔ ( )

"انسان کے بدن میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے اگر وہ درست ہے تو سارا بدن درست ہے، اور اگر اس میں فساد آجائے تو سارا بدن فاسد ہو جاتا ہے سُن لو وہی لوتھڑا قلب ہے یعنی ظاہر کا اصلاح و فساد باطن کے تابع ہے۔"

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اس طرح واضح فرمایا گیا کہ:۔

انما الاعمال کالوعاء اذا طاب اسفلہ طاب اعلاہ واذا فسد اسفلہ فسد اعلاہ۔

"اعمال مثل برتن کے ہیں جبکہ ان میں کی چیز کا نیچ کا حصّہ اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب نیچے کا حصّہ خراب ہے تو اوپر کا حصّہ بھی خراب ہوگا"

پس قلب و قالب ایک حقیقت کے دو رُخ اور ایک شئے کے دو سِرے ہیں جو ظاہر و باطن یا رُوح وجسد یا قلب وقالب کے نام سے موسوم کر دئیے گئے ہیں اور جبکہ ان میں سے باطن یا رُوح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت ونمود ایسی نہیں آسکتی جو پہلے باطن سے نہ اُٹھی ہو۔

پس اِن سادہ لوحوں کو اپنے توہمات وخیالات پر نظر ثانی کرنی چاہئیے جو بیدھڑک کہدیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اُٹھا کر لکھ مارتے ہیں کہ اگر ہمنے تشبہ بالاقوام کرکے لباس بدل دیا یا صورتیں مسخ کرلیں تو کیا ان جزئی اُمور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائے گا؟ انہیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آئیگا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے اور اس آئے ہوئے تغیر ہی کے یہ سبب مظاہرے ہیں، جو صورتوں اور ہیئتوں پر چھا گئے ہیں اگر قلب اس تشبہ بالکفار کی نحوست سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اس طرح مسخ ہو جاتی۔ لیکن دیکھنے والی آنکھ ہی نہیں کہ دیکھے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جبکہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے۔

فانھا لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب　　"بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں

التی فی الصدد وراعاذنا اللہ من سوء البصارۃ والبصیرۃ۔ | بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جایا کرتے ہیں۔

الحمد للہ کہ اس سلسلہ کلام میں نکتہ چینیوں کے اس دعوے کی کہ "ظاہری اوضاع باطن میں اثر نہیں ڈالتیں" پوری قلعی کھل گئی اور یہ بات دلائل سے پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ دعویٰ غافل قلوب یا حیلہ جو طبائع کا ایک وہم ہے۔ اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن پر نہیں بھی پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی بگڑ جاتا ہے۔ اور یہ خود ایک عیب ہے اور اگر باطن پر اثر پڑتا ہے تو یہ دوہرا عیب ہے، اور پھر پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کے بگڑنے سے پیشتر ہی بگڑ چکتا ہے ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی ہے اسلئے اِن دو مراتب تک پہونچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے پس ان تاثیرات کا یک قلم انکار کر بیٹھنا خدائے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اسکے اخلاق کی بھی۔ بئس مثل القوم الذین کذبوا بایات اللہ واللہ لا یھدی القوم الظالمین۔

(۳) نکتہ چینیوں کے اس شبہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور و منہی کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے جو کسی ایک آدھ جزئی پر بھی عمل کر لینے سے ہو سکتا ہے پس جبکہ ترک تشبہ یا مخالفتہ کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدھ جزئی کے زیر عمل آجانے سے ادا ہو جانا چاہیئے یعنی اگر ہم بلا تعیین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت کر لیں اور ان سے تشبہ منقطع کر دیں تو ترک تشبہ کا حق ادا ہو جائے گا، اور ہم نہی الٰہی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائینگے، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترک تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ اُمت کو

جواب ۔ اوّل تو ہمارے نزدیک یہ شبہہ کوئی ایسا معتد بہ شبہہ ہی نہیں جس کی بناء کسی صحیح مقدمہ پر ہو یا اس کی کوئی مُحصّل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اسکے جواب کے لئے قلم اُٹھایا جائے۔ کیونکہ اگر یہ مدعی پُورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار ماننے کا دعویٰ رکھتے ہیں (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تہذیب الاخلاق میں اسلام، اسلام پُکارنے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہویدا ہے) تو پھر دین کے کسی جزو کو علاً غیر ضروری ٹھہرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر ان کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی ادنیٰ سا جزئیہ بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے، تو پھر ان کا مجموعہ دین کو ضروری اور واجب الاعتبار کہنا کس حد تک قابلِ تسلیم ہوگا؟

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بدفہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعت بتلائے لیکن ناخن یا بدن کے روئیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے۔ پس اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچ بول رہا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ صنعت کہنے میں جھوٹ بول رہا ہے اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بلاشبہ اس جزئی دعوے میں جھوٹا ہے۔

اِسی طرح یہ فہم و فراست کے دعویدار جبکہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے حکیمانہ امر کہیں لیکن اسلام کے اس اہم جزو ترک تشبہ یا مخالفۃ کفار کے عام شعبوں کا انکار کرنے لگیں تو ضرور ہے کہ وہ بھی اس اقرار و انکار میں سے کسی ایک میں دروغگو اور کذاب ہوں پس جبکہ ان کے شبہہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کی وجہ سے امکان کی سطح پر نہیں آتے تو شبہہ کی حقیقت ہی قائم نہ ہوئی کہ ہم جواب کی طرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ شبہہ کوئی اہم اور حل طلب نقض ہے تو پھر سوال یہ ہے

کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفۃ کفار یا ترک تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعوےٰ آیا۔ آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً؟ اگر آپ محض عملاً ہی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس و معاشرۃ وغیرہ میں کلیۃً مشابہت قطع کی جائے کافی ہے کہ کسی ایک آدھ جزو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ، پتلون اور دوسری مخصوص اوضاع نصرانیت اختیار کر کے صرف ٹوپی اسلامی پہن لی جائے، تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زنانہ پہن کر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں، اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے تکلّف چلے جائیں۔ نہ آپ کو کسی عار کی پروا ہو نہ ملامت کی۔ اگر آپ عرف عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرف شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جا سکے۔ لیکن جبکہ آپ کو کسی مہذب مجلس میں اپنی برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو کیا غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے۔ پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی برا نہیں سمجھتے، تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت جبکہ یہی فی الجملہ امتیاز کا بھوت تم پر سوار ہے اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں برا سمجھتے ہو؟۔ اور اگر آپ کفار کی کلی مخالفت اور تشبہ بالکفار کے کلیۃً ترک کرنے کو اعتقاداً بھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپنے کسی تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا یا بلا تاویل آپ دین کے کسی شعبہ کو جو بلاشبہ دین ہے غیر ضروری اور ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں، تو پھر آپ کو اپنی

عاقبت کی فکر کر لینی چاہیئے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسولؐ پر کھلے بندوں افتراء باندھنا اور اس کے دین کے حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فمن اظلم ممن کذب علی اللہ وکذب بالصدق اذجاءہ الیس فی جہنم مثوی للکافرین۔

"سو اس شخص سے زیادہ بے انصاف کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور سچی بات کو جبکہ وہ اسکے پاس پہونچے جھٹلادے کیا جہنم میں ایسے کافروں کا ٹھکانا نہ ہوگا؟"

اور پھر نہ صرف یہ دین کے کسی ایک حصے ہی کی تکذیب ہے، بلکہ پورے ہی دین کو جھوٹا ٹھیرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے۔

کیوں کہ جب آپکے نزدیک ترک تشبہ کے ذریعہ کفار کی مخالفۃ کلیۃً ضروری نہیں کسی ایک آدھ جزئی میں کافی ہے تو اسکے صاف یہ معنی ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے علاوہ تمام امور میں کفار کی موافقت جائز ہے، اور جبکہ موافقۃ کفار جائز ہے تو بلاشبہ آپکے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی مخالفۃ بھی جائز ہے، کیونکہ موافقۃ کفار بعینہ مخالفۃ انبیاء ہے، ورنہ اگر موافقۃ کفار مخالفۃ انبیاء نہ ہو بلکہ عین موافقۃ انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام وکفر کا ایک ہو جانا لازم آئے گا، اسلئے لامحالہ موافقۃ کفار کو بعینہ مخالفۃ انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچ لیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے، اور ہے تو ضروری کس طرح رہ سکتا ہے، کیونکہ دین میں ایک حصہ مامورات کا ہے، جس میں سنن انبیاء کے ساتھ تسنن کرنا سکھلایا گیا ہے جس کو تحلیہ کہنا چاہیئے، اور

ایک حصہ منہیات کا ہے جس میں سنن کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہئیے اور جبکہ ان گستاخوں کے نزدیک نہ تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترک تشبہ بالکفار ضروری نہ تحلی بالفضائل ضروری نہ تخلی عن الرذائل ضروری، پھر اس میں کیا شبہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعہ دین ہی غیر ضروری ہے۔

اور پھر کوئی ان قومی ریفارمروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورت عدم ضرورۃ کے مساوی ہو، اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہمرتبہ ہوں، گویا جس میں نہ حلۃ کا پتہ ہو نہ حرمۃ کا، نہ اس میں کوئی کبیرہ واجب الترک ہو، اور نہ کوئی فریضہ واجب العمل، دُنیا میں آنے اور تحدی کے ساتھ غیر مذاہب کو ھل من مبارز کہنے کی کیا ضرورۃ تھی؟ کیا غیر ضروری اور مساوی الفعل والترک امور پر بھی دُنیا میں کبھی تحدی کی گئی اور چیلنج دئے گئے ہیں؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیط ارض پر وہ کونسا اسلام ہے جس کی جامعیت کی دھوم تھی اور جس کے تمام وکمال کا اغیار میں بھی چرچا تھا؟ اگر وہ یہی اسلام ہو جس کی عدم ضرورت کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفحات میں کھینچی گئی ہے تو حیرت ہے کہ خدا کا آخری دین اور اتنا غیر ضروری اور غیر مکمل اور ناتمام ہو کہ نہ اس میں کوئی چیز صبر کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی۔ اور اگر وہ کہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مؤلف کو ابتک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مؤلف موصوف اس بلا تاویل اعتقاد کے ادعاء سے مسلمانوں کو دھوکہ میں ڈالتے، مناسب تھا، کہ اُس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان اعیانِ شعور کو دین میں اتنا بھی شعور نصیب نہ ہو سکا کہ عام جزئیات

دین کو اس طرح ناقابل التفات ٹھیرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع و محرّم حصّہ کے متعلق لا بأس و لاحرج کہہ دینے میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اُمت ارتکاب کبائر اور ترک فرائض پر جری ہو، ایک ایک کر کے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں، اسلامی خصائص ہٹ جائیں اور غیر اسلامی شعائر بادلوں کی طرح اُمت پر چھا جائیں جیسا کہ یہی واقعۃً وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیان دانش و بینش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کے لئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا مسئلہ تشبہ کا رد کرتے ہوئے اُمت کو ایک ایسے ضلالت انگیز اور سفاہت آمیز راستہ پر ڈال دیا کہ ان کے قلوب پر اتباع ہدیٰ اور خیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباع ہویٰ اور شر کی راہیں کھل جائیں۔ ہر شخص اپنے قول و عمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو، ہر معصیۃ زیر لا بأس و لاحرج ہو، اور اس طرح دنیا معاصی کا ایک جہنم بن جائے۔

کس قدر عبرت کی جگہ ہے کہ اُمت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرمات حدود اور تحفظ اصول کی خاطر شبہات بلکہ کتنے ہی مباحات سے بھی اُمۃ کو بطور سد ذرائع باز رکھنے کی سعی کی، تا آنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا۔ لیکن ان مدعیان تفقہ نے اپنی اہواء کی خاطر پہلے اسکے اُصول حرمات ہی پر ہاتھ صاف کیا تا آنکہ اپنے اور کتنوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہِ استقامۃ سے ہٹ گئے فَضَلُّوا وَاَضَلُّوا۔

بہرحال اگر ان نکتہ چینیوں نے مخالفۃ کفار کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفۃ کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ

موافقت انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بن گئے اور اس ناقابل تلافی جرم کی عاقبت وعقوبت وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفۃ کفار اور موافقۃ انبیاء کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کی جائے کہ یہ مخالفۃ و موافقۃ جبکہ امر و نہی کے ذریعہ طلب کی گئی تو موافقۃ انبیاء کا امر اطیعوا الرسول (رسول کی اطاعت کرو)۔ اور یہ مخالفۃ کفار کی نہی لا تتبعوا یا لا تتشبھوا بالکفار (کفار سے مشابہت مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو) فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے، جس کے ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار طلب کی گئی ہے، اور مطلق کے متعلق اصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ سے ادنیٰ جزئی پر بھی عمل ہو جانے سے ادا ہو جاتا ہے تو ہم اگر کسی ایک آدھ جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کرلیں اور باقی امور میں خلاف رہیں یا اسی طرح کسی ایک آدھ جزئی میں کفار کا خلاف کرلیں اور باقی تمام امور میں انکے موافق رہیں تو ہم بھی اس امر اتباع اور نہی تشبہ کا حق ادا کر دیں گے۔ کیا ضرورت ہے کہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی مخالفۃ ضروری ٹھیرا دی جائے۔

تو ہم اس عجیب و غریب تاویل کو سامنے رکھ کر جس سے مؤول کے زیغ قلب اتباع متشابہ اور ابتغاء فتنہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے کہتے ہیں کہ نہ ان مؤولوں نے حقیقۃ مطلق کی حقیقۃ کو سمجھا اور نہ اسکے مختلف اسالیبِ استعمال ہی پر مطلع ہو سکے، انہوں نے ناسمجھی سے یہ تو دعویٰ کر دیا کہ اتباع انبیاء جو مامور بہ ہے اور اتباع کفار جو منہی عنہ ہے

مطلق ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقۃ مطلقہ ہی ہے جس میں عموم کا دخل نہیں، اور اس اصول پر اگر اس اتباع انبیاء اور ترک اتباع کفار کا کوئی ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے تو یہ حقیقۃ مطلقہ ادا ہو جانی چاہئے اور مخاطبوں کو امر و نہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہئے۔ لیکن ان لاعلم نکتہ چینیوں کو اس کی کیا خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر دوسرے قواعد فقیہہ غالب آ کر اُسے اپنی ماہیت سے نکال دیتے ہیں۔ وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بن جاتا اور اس کی حقیقۃ مطلقہ حقیقۃ عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے، چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آ جائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اس کے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے۔ پس سابق اطلاق میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقۃ ادا ہو جاتی تھی تو عموم و استغراق میں اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو جاتا اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی ادائے حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ:۔

واقق احداً من المسلمین۔ "تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کر لو"

تو یہ نکرہ (احداً) ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے۔ اگر مامور نے مسلمانوں کے کسی ایک فرد واحد کے ساتھ بھی موافقت کر لی تو بلاشبہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا۔ ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقۃ مطلقہ کی ادائیگی کے لئے سارے ہی افراد مسلمین کے ساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے۔ لیکن اگر اسی موافقۃ کی نفی کی جائے اور اس کو زیر نہی لا کر ادا کیا جائے کہ:۔

لا توافق احداً من الکفار۔ "کفار میں سے کسی سے موافقت نہ کرو"

تو اب یہ نکرۂ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر ہر فرد کو زیر نفی لانا ضروری ہو گیا۔ پس اگر مامور نے ہر ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے ضرور قاصر سمجھا جائے گا۔

ٹھیک اسی طرح جبکہ قرآنِ کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع و موافقت کفار سے نہی کی اور فرمایا کہ:۔

لا تتبعوا اھواء قوم قد ضلوا "گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو"

لا تتبعوا السبل۔ "کج راستوں پر مت چلو"

لا تتبع سبیل المفسدین۔ "مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو"

لا تکونوا کالذین اذوا موسیٰ۔ "موسیٰ علیہ السلام کے ایذاء دہندوں کی مانند مت ہو"

لا تکونوا کالذین کفروا۔ "کافروں کی مانند مت ہو۔"

یا حدیث نے نہی کی کہ:۔

لا تتشبھوا بالاعاجم لیس منا "عجمیوں کے ساتھ تشبہ مت کرو، وہ ہم میں سے نہیں ہے

من تشبہ بقوم غیرنا۔ جو ہمارے اغیار سے تشبہ کرے"

یا کہیں اسی منفی حقیقت کو بصورت اثبات ادا فرمایا کہ:۔

خالفوا اھل البوادی۔ "خلاف کرو جنگلیوں کا"

خالفوا الاعراب۔ "خلاف کرو گنواروں کا"

خالفوا الاعاجم۔ "خلاف کرو عجمیوں کا"

خالفوا المشرکین۔ "خلاف کرو مشرکوں کا"

تو اسی مذکورہ اُصول کے موافق جبکہ خلاف کفار اور مخالفۃ مشرکین یا اتباع اہلِ ہوی کی حقیقت مطلقہ زیرِ نہی آئی تو عام بن گئی اور اُس وقت تک اداشدہ نہ سمجھی جائے گی۔ جب تک کہ اس اتباع کفار یا تشبہ بالاقوام کی ایک ایک جزئی سے احتراز ضروری نہ سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفۃ کفار کو حقیقۃ مطلقہ کہہ کر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے اسے اداشدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس منہی عنہ موافقۃ کفار کو تو نفی نے عام بنا دیا اس لئے اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل بن گیا۔ لیکن موافقۃ انبیاء تو مأمور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے اپنے اطلاق پر باقی ہے اور اس میں بظاہر عموم و استغراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی پھر اس میں عموم و استغراق کا دعویٰ کیوں کیا جا رہا ہے، اور اُمت کو کیوں مجبور کیا جائے کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقۃ ہی کرے، کیوں نہ جائز تصور کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا اداءِ حقیقت کے لئے کافی ہے۔

یہ سوال فی الحقیقت ایک برمحل سوال ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اُس اصول کی بناء پر آیات مسطورہ سے اتباع انبیاء میں کوئی عموم و استغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے۔ لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی بعض دوسری نصوص نے اس اطلاق کو باطل کر کے یہاں بھی عموم ہی پیدا کر دیا ہے۔ قرآنِ کریم نے فرمایا:۔

ما اٰتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا۔ ”جو تمہیں رسول لاکر دے قبول کرو، اور جس چیز سے روکے رُک جاؤ“

دوسری جگہ فرمایا:۔

اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم۔ ”جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف اُتارا گیا اس کی پیروی کرو“

اِن نصوص میں ما کا کلمہ استعمال فرمایا گیا ہے جو عام ہے جس میں رسول کی آوردہ ہر ہر جزئی و کلی داخل ہو گئی اِس لئے اس اتباع و اخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہو گیا اور اس طرح اطلاق اُٹھ کر عموم مستغرق آگیا جس سے ایک آدھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری الاتباع ہو گئی نیز پھر اسی عموم کو قرآن نے ایک دوسرے اسلوب سے یوں ادا فرمایا کہ:۔

ثم جعلناک علیٰ شریعۃ من الامر فاتبعھا۔ ”پھر ہمنے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اس طریقہ پر چلے جائیے“

اِس آیت میں اتباع شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت تمام اُن اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور جبکہ اس کا اتباع مطلوب ہے، تو ضرور ہے کہ اسکے تمام اجزاء کا اتباع بھی مطلوب ہے، ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اس کے کل اجزاء کے مطلوب نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں پس اس اسلوب پر اتباع انبیاء کا عموم و شمول اور استغراق اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتا اور اطلاق محض باطل ٹھیر جاتا ہے۔

بہر حال جبکہ موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق

نہیں رکھتیں جو نکتہ چینیوں کی قلۃ مبالاۃ اور عملی توانی میں مدد دے سکے بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حاوی و شامل ہے، تو اب یہ مخالفۃ و موافقت اپنے اجزاء یا افراد کے لحاظ سے ایک کُل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں، اور ظاہر ہے کہ دُنیا کا کوئی حسّی و معنوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزاء کی فراہمی کے قائم نہیں ہو سکتا اگر ایک ایک کر کے اسکے اجزاء محو کر دیئے جائیں اور باقی ماندہ اجزاء پر قناعت کر لی جائے تو بھی (ابتداءً) اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائیگا۔ پس ہر ایک مجموعہ کی بقاء صرف اِسی صورت سے ممکن ہے کہ اس کے چھوٹے چھوٹے جزو کا وہی تحفظ کیا جائے جو اسکے بڑے سے بڑے جز کا کیا جا سکتا ہے، دیکھو ایک حسین کے حسن کے لئے تمام اعضاء بدن کا موزوں ہونا شرط ہے۔ بیاض بشرہ اور سوادِ مُو۔ آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزوں چھوٹائی، قد و قامت کی خُوبی اور چال ڈھال کی پسندیدگی حتی کہ صوت و کلام کی دل کشی اور دوسری بہت سی شرائط حسن کا پایا جانا ضروری ہے۔ کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ اگر آنکھ چھوٹی ہے تو ہو کہ رنگ تو سفید ہے اگر آواز بھدّی ہے تو ہو کہ دہن تو غنچہ مثال ہے اگر بعض اعضاء میں موزونیت نہیں تو نہ ہو کہ اور دوسرے بعض میں تو ہے حسنِ معنوی میں لو تو مثلاً ایک جامع عالم اسی وقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ علوم عالیہ کے درجہ میں قرآن و سنۃ اور اُصول و فروع فقہ وغیرہ سے واقف ہو، اور علوم آلیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر معقولات کی اصطلاحات سے بے خبر نہو۔ نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہے اور اگر قرآن نہیں جانتا تو اُصول تو جانتا ہے۔

پھر یہ کیا بوالعجبی ہو کہ ایک حسین کا مجموعی حسن تو چند جزوی نقصانات سے بدنما ٹھیر جائے،

اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنون کی لاعلمیوں سے حرف آجائے۔ لیکن خدا کے دین کی حسین ہیئت و شکل اور جامع حقیقت ہیں جبکہ وہ غربت زدہ ہو کر ان مصطلح ریفارمروں کے ہاتھوں پڑے نہ صرف جزوی بلکہ اُصولی قطع و برید سے بھی کوئی بدنمائی رونما نہ ہو۔

یہ بنے ہوئے روشن خیال اطلاق کی آڑ لے کر اس کو صورتاً اور سیرۃً بدل دیں، التباس و تشبہ بالکفار سے اس کا نقشہ پلٹ دیں، اور سیکڑوں جدید سانچوں میں ڈھال کر اس کو دُنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وہ اسی صدر اول کا تام و کامل اور حسین و جمیل اسلام رہے، اور یہ برعکس نام نہند روشن خیال نہایت ہی متقشف اور قدیم روایات کے جاہل مسلمان پکارے جانے کے متمنی رہیں کلا بل ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون۔

پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جو اپنے بہت سارے اجزاء پر محیط ہیں طلب کیا جائے تو ضرور ہے کہ معہ تمام اجزاء ہی کے طلب کیا جا سکتا ہے، ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اسکے اجزاء مطلوب نہ ہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہ ہوں تو یہ طلب ہی محض لغو اور عبث ہو گی۔

پس نہ تو ایک طالبِ مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزاء جمع کئے بغیر پوری ہو سکتی ہے اور نہ اس مامور ہی کو مجموعہ کا امتثال کنندہ کہا جا سکتا ہے۔

فرض کیجیے کہ ہم نے کسی معمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اُس نے دیوار یا صرف محراب بنا کر سمجھ لیا کہ اُس نے ہمارے امر کی تعمیل کر دی، کیا وہ صحیح سمجھا؟ ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہے جو عرفاً دیواروں، ستونوں، چھتوں در و دریچہ وغیرہ اجزاء پر مشتمل ہے۔ فقط دیوار یا فقط محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ

اپنے سارے ہی اجزاء سے ظہور پذیر بھی ہو سکتا ہے اور پورے ہی اجزاء کو تعمیر کر کے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

اِسی فطری اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہِ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو (خواہ وہ مجموعہ اعیان میں سے ہو یا افعال میں سے پھر اخلاق میں سے ہو یا اوصاف میں سے) اور بندے اس مجموعہ کے کسی ایک آدھ جزو کو تو حاضر کر دیں اور بقیہ اجزاء کو لا اُبالی کہکر چھوڑ دیں تو کیا اُن کو اس نادان معمار کی طرح نہیں کہا جائے گا کہ انہوں نے بھی امر الٰہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور ہرگز وہ امر کی مؤنتہ سے ہلکے نہیں ہوئے ضرور کہا جائیگا

اعیان | مثلاً اعیان میں لو تو قرآن کریم نے :۔

فاغسلوا وجوهکم (وضوء کرتے ہوئے) اپنے چہروں کو دھوؤ۔

میں امر کے ذریعہ چہرہ دھونے کی طلب کی۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزاء پیشانی، آنکھ، ناک، رخسارہ اور ذقن وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے۔ اس لئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ نہیں کہہ سکتے پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھو ڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند قطرے ٹپکا دیئے تو نہ کہا جائے گا کہ ہم نے چہرہ دھو لیا۔ کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزاء کا' اس لئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جا سکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقۃ مطلقہ تھا اگر ہم اس کے کسی فرد یا جزو پر عامل ہو گئے تو ہم تعمیل امر سے عہدہ بر آ بھی ہو گئے۔

افعال | اِسی افعال شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے

جس کی اقامت کا قرآنِ کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ:۔

اقیموا الصلوٰۃ "نماز درست کر کے پڑھو"

یہ فعل صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جسکے اجزاء مثلاً رکوع و سجود، قیام و قعود، اور قومہ جلسہ وغیرہ ہیں۔ تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے۔ پس اگر ہم نے صرف رکوع کر لیا یا صرف قیام کر کے سلام پھیر دیا، یا دو رکعۃ کی نماز کو ایک رکعۃ پر ختم کر دیا، تو بلاشبہ ہم نے نماز نہ پڑھی کیوں کہ نماز ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا، اور جب مجموعہ ادا نہ کیا گیا ہم امر صلوٰۃ کے امتثال سے بالکلیہ قاصر رہے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ بعض اجزاء ادا کر دینے سے صلوٰۃ ادا ہو گئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک حقیقۃ مطلقہ تھی۔

اخلاق اخلاق حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ:۔

اکرم ھذا الرجل۔ "اس شخص کا اکرام کرو"

تو ظاہر ہے کہ اکرام (جو ایک خلق حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو اجزاء پر مشتمل ہیں ایک ہر وہ فعل بجا لانا جو اس کو خوش معلوم ہو۔ اور دوسرے ہر اس فعل سے رک جانا جو اسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا مامور ایک جانب تو مہربانی و تلطف سے پیش آئے اُسے ہدایا وغیرہ دے اور دوسری جانب اُسے زدوکوب بھی کرے تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہمارے امر کا امتثال کیا کیوں کہ زدوکوب کے ساتھ ہدیہ دینا اس لئے اکرام نہیں کہ اس کی حقیقت کا وجودی جزو تطییب قلب تو پایا گیا لیکن عدمی جزو اکفاف اذیٰ نہ پایا گیا اور بغیر دونوں جزووں کے اِس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں رہ سکتا

اوصاف اوصاف کے سلسلہ کو لو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ضیافت مہمان کا حکم فرمایا :-

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ۔ "جو تم میں سے اللہ اور قیامت پر ایمان لا چکا اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے"

ضیافت یا اکرام ضیف ایک وصف حسن ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم و دلجوئی کے ساتھ مہمان کو سیر شکم رکھا جائے، اور ظاہر ہے کہ اس ضیافت کی حقیقت مہمان کو چند لقمے کھلا کر بھوکا اٹھا دینے سے قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امتثال نہ کیا کیونکہ ضیافت کے بعض اجزاء تو پورے کر دئے اور بعض چھوڑ دئے۔ اور جبکہ مجموعی اجزاء ہی سے اس کی حقیقت قائم ہو سکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کر کے اس کی حقیقت کو ادھورا کر دیا جو ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی

مخالفۃ کفار ٹھیک اسی طرح ترک تشبہ یا مخالفت کفار ظاہراً و باطناً ایک شرعی فعل ہے جو اوامر و نواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفۃ کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی، تجملی، تزئینی، تعبدی، تعوّدی، معاشرتی، سیاسی اوضاع و اطوار شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری باطنی مخالفۃ پر حاوی و شامل ہے، ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفۃ کا نام مجموعی مخالفۃ نہیں ہے۔ پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبے میں تو ان سے مخالفت کر لی اور باقی شعبوں میں لاؤ باس کی مطلق العنانی اور لاابالی پن سے ان کے شبیہ اور موافق بن گئے تو نہیں کہا جا سکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کر دیا اور امر و نہی کے بوجھ سے

ہلکے ہو گئے کیونکہ مطلوبہ مخالفت جبکہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزاء ہی سے قائم ہو سکتا تھا نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظائر میں نہیں کہا جا سکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان و افعال اور اخلاق و اوصاف کی حقائق طلب کی گئی ہیں جو چہرہ میں فقط ناک دھو لینے اور نماز میں صرف سجدہ کر لینے اور اکرام میں (زدوکوب کے ساتھ ہدیہ دیدینے' اور ضیافت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہو سکتی ہیں، ضروری نہیں کہ سارے ہی اجزاء کو عمل میں جمع کیا جائے۔

بعینہ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار یا ترک تشبہ (جبکہ اس کا عام اور جمیع استغراق ہونا ثابت کیا جا چکا) ایک حقیقۃ مطلقہ ہے جو صرف کسی آدھ جزئی میں مخالفۃ کفار کر لینے سے ادا ہو سکتی ہے ضرورت نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزاء زیر عمل آئیں کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جب تک کہ شریعت ہی اسے مخصوص البعض نہ بنا دے اپنے سارے ہی اجزاء سے قائم ہو سکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے اور ہر ایک مجموعہ جب طلب کیا جائے گا تو وہ سارے ہی اجزاء کے پیش کرنے سے ادا بھی ہو سکے گا نہ کہ آدھ جزو کے۔

پس نکتہ چیں تو موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار کو حقیقۃ مطلقہ گمان کر کے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیر عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اسکو حقیقۃ عامہ یقین کر کے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیر عمل آ کر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی ناکافی اور ناقابل تلافی نقصان ہے فشتان ما بین مشرق و مغرب۔

یہ گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ موافقۃ و مخالفۃ کو ہمنے حقیقۃ مطلقۃ تسلیم ہی نہیں کیا تھا۔ بلکہ حقیقۃ عامہ مانا تھا۔ لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینیوں کی طرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق ہی تسلیم کرلیں تب بھی اُن کا یہ متمنّیٰ تو کسی طرح پُورا نہیں ہو سکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر کے امرونہی کے بوجھ سے بری الذمہ ہو جائیں اور ادائے حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزوی عمل کافی خیال کرنے لگیں۔ کیونکہ ہم موافقۃ انبیاء اور مخالفۃ کفار کو ایسا مطلق نہیں تسلیم کرتے جسکے کسی ایک آدھ جزو ہی کو شریعت کافی سمجھتی ہو۔ بلکہ ایک مطلق مانتے ہیں جس کا فرد کامل شریعت کو مطلوب ہے، اور ظاہر ہے کہ فرد کامل وہی ہو سکتا ہے جس میں کمّاً وکیفاً حقیقت کا غالب اور معظم حصّہ آجائے۔ ورنہ اگر اتبعوا سے کوئی سا جزوی اتباع اور خالفوا سے کوئی سا جزوی خلاف مطلوب ہے، تو یہ طلب ہی عبث اور لاطائل ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں صیغوں سے خطاب مسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباع انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور ادھر خلاف کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک مسلم اتباع انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہ ہو، اور ایسے ہی خلاف کفار کے کسی شعبہ پر بھی قائم نہ ہو، گویا بالفاظ دیگر عدوِّ انبیاء ہو، اور حبیب کفار ہو، تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامر کا اُسے مخاطب سمجھا جائے۔ اور پھر یہ جزوی موافقۃ اور مخالفۃ طبعی طور پر نہ صرف مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۂ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا متبع اور اسوۂ دجل و شیطنت کے کسی جزو سے متنفر نہ ہو پس جبکہ اس اتباع و خلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اُس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر و امر کے

طبعی ہے تو پھر اتبعوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا، محض بے سود اور تحصیل حاصل ہے اور گویا ایک مسلم کو کافر کی برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے اسلئے ضرور ہے کہ امر و نہی سے اس اتباع و خلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو پس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائق مطلقہ کا فردِ کامل کہیں گے۔ پس اتباع انبیاء کا فردِ کامل تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد تک پہنچ جائے کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات کے اعتبار سے عرف عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اسکے مخالف مسلک سے نفور پکارا جانے لگے۔ اور خلاف کفار یا ترک تشبہ کا فردِ کامل یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مسلم کفار سے صورتاً و سیرتاً دیناً و تمدناً الگ رہنے کے سبب عرف عام میں مخالفِ کفار کہا جانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ممیز درجہ جسکو ہم مطلق کا فرد کامل کہہ رہے ہیں، اس مطلق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرنے اور بقیہ جزئیات کو لا اُبالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ظاہر و باطن کے اکثر اور غالب شعبوں پر عملدر آمد کرنے سے ظہور پذیر ہو سکتا ہے اسلئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کریگی تو یقیناً انکے اس ممیز درجہ ہی کو طلب کریگی اور اسلئے اس ممیز درجہ کو ادا کئے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادائیگی متصور نہیں ہو سکتی۔

پس نکتہ چیں مطلق کی آڑ لیکر جس آزادی و مطلق العنانی اور بے دینی کی شرعی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے وہ قائم نہ ہو سکی اور جسقدر قائم ہوئی تھی وہ الحمد للہ منہدم ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ جبتک ترک تشبہ کا کل یا غالب حصہ زیر عمل نہ آجائے، اسوقت تک کوئی مسلم تارک تشبہ نہیں کہلا سکتا آخر میں ہم ایک عجیب و غریب نتیجہ لکھ کر حدیث من تشبہ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے

ہیں اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث من تشبہ کی تردید و تکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ "جادو وہی ہی جو سر پر چڑھ کر بولے" وہ صد انکار کے باوجود بھی مسئلہ تشبہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہو گئے انہوں نے حدیث من تشبہ کی فطری حقیقت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی مگر فطرت نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا۔ اور آخر کار ان ہی کے منکرانہ کلام سے مقرانہ اعتراف کرا لیا گو یہ اعتراف انکی خلاف مرضی ہو۔ وہ حدیث من تشبہ کو بزعم خود پوری طرح رد کر دینے اور غیر معقول ٹھیرا دینے کے بعد بر سبیل تنزل اس حدیث کا ایک محمل تجویز فرماتے ہیں کہ:۔

"حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں آئندہ سے قول کہوں گا کیوں کہ میرے نزدیک اس کا حدیث ہونا ثابت نہیں ہے کوئی صحیح مورد بجز ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پا سکتا اور وہ مورد موت اژدہام ہے یعنی جس حالت میں موت اژدہام واقع ہو۔ اور مختلف قوموں کے مُردے گڈ مڈ ہو جاویں تو حکم من تشبہ بقوم فھو منھم کا جاری ہوگا یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی وہ اسی قوم کی شمار ہوگی اور اسکی تجہیز و تکفین اسی طرح کی جاوے گی"۔ (تہذیب الاخلاق صلا ج ۴ نمبر ۱۲۹۰ھ)

اس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سید صاحب کی اس تجویز محمل سے ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہوتا اور سید صاحب کا کلام اپنے اول و آخر کے تناقض سے بے اعتبار اور مردود ٹھیر جاتا ہے کیوں کہ حدیث کے اس مجوزہ محمل کو مان کر جبکہ انہوں نے ہمارا مدعیٰ تسلیم کر لیا جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے تو جتنا کلام بھی اس مدعیٰ کے خلاف کیا وہ خود ان ہی کے خلاف ہو گیا۔ پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے خود اپنے کلام کو تو مردود

ٹھیرادیا اور ہمارے مدعیٰ کے اثبات میں ممدوی عسی ان تحبوا شیئاً وھو شر لکم۔

اور اس طرح کہ سید صاحب اس کا تو کھلے لفظوں میں اعتراف کر رہے ہیں کہ موت

اژدہام کے وقت جبکہ مختلف اقوام کے مُردے گڈمڈ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی

اور اسی طرح کسی مُسلمان کی تجہیز و تکفین اسلامی طریقہ پر اس کے بغیر ناممکن ہے

کہ اس میں کوئی اسلامی قومیت و مذہبیت کا امتیاز پایا جائے۔

تو سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز و تکفین جس کا آپ اپنی عبارت میں

حوالہ دے رہے ہیں آیا اسلام ہی کی سنت مسلوکہ کے موافق ضروری ہے یا ایسا نہیں؟

اگر نہیں تو گویا آپ اُن تمام آداب جنائز کے منکر ہیں جو عہد نبوت سے آجتک معمول

رہے اور امت نے ان کی تلقی بالقبول کی یعنی میت کے آغاز نزع سے لے کر اتمام دفن

تک کے آداب محتضر کو چت لٹانا، تلقین کرنا۔ پھر قبض روح کے بعد تغمیض عین وغیرہ

غسل اور اُس کے خاص خاص مسنون طریقے، تجمیر سریر، تطییب اعضاء سجود وغیرہ

تکفین اور اس کی کیفیت پھر ثیاب کفن کا عدد۔ تدفین اور دفن کے آداب۔ پھر قبر

میں شق و لحد کی رعایتیں وغیرہ سب ہی امور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو و عبث

ہیں، اور ظاہر ہے کہ حکمیات شریعت کا ایسا برملا جحود و انکار کہ جس میں کلام رسول بھی

رہ جائے اور اجماع امت بھی اسلام و ایمان کی ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اس لئے

ان فروعات شرعیہ میں آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپکے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میت کی تجہیز و تکفین اسلامی ہی طریق پر ہونی چاہیئے

اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مُردہ ہندو کی طرح جلادیا جائے یا پارسیوں کی طرح چیل اور

کوؤں کی نذر کر دیا جائے یا عیسائیوں کی طرح کسی ستون میں کھڑا چُن دیا جائے تو پھر آپ کے

اِس اقرار سے صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا ہے کہ مسلمان کے لئے یہ قومی امتیاز اور ترک تشبہ بھی واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جب موت زحام میں اسلامی تجہیز و تکفین کا وجوب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہو سکتا اور وہ آپ کے نزدیک واجب ہے تو کون نہیں جانتا ہے کہ جس پر واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ خود بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمۃ الواجب واجب، اِس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور ترک تشبہ بھی ایسے اوقات ازدحام میں واجب ہے اور الحمد للہ کہ آپ ہی کے منکر قلم سے کم از کم موت زحام کے وقت امتیاز اور ترک تشبہ کا وجود بھی ثابت ہو گیا اور وجوب بھی۔ اور پھر جبکہ موت ازدحام کے وقت آپ کو امتیاز اور ترک تشبہ کے وجود و وجوب ماننے سے چارہ نہ رہا، تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موت زحام سے پہلے زندگی کی ہر ہر ساعت میں بھی اس ترک تشبہ کے وجود و وجوب ماننے سے کوئی مفر نہیں رہا۔ کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات (جن سے ایک مُردہ بعد الموت پہچانا جا سکا) آیا اِس موت زحام ہی کے لئے اختیار کئے گئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کیلئے اگر کہا جائے کہ یہ مخصوص لباس وغیرہ محض موت ہی کے استقبال کے لئے مہیا کئے گئے تھے اور ان کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آجائے تو یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ نہ تو آجتک دُنیا کی کسی قوم نے محض موت کے لئے کوئی وردی تجویز کی (کہ ایسا کرنا کوئی معتدبہ غرض ہی نہیں تھی) اور نہ کسی کے علم میں موت کا کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اِس کے لئے ایسی تیاری کر لی جائے۔ پس دوسری صورت خود بخود متعین ہو گئی کہ یہ امتیازی نشانات ان مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے' اور ان مرنیوالوں نے (جو کسی اسلامی امتیاز کے سبب اسلامی تجہیز و تکفین سے مشرف ہوئے) اپنی پوری ہی زندگی میں یہ چاہا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صورتاً و سیرتاً ممتاز رکھیں اور ترک تشبہ پر جمے رہیں تا آنکہ بعد الموت بھی جبکہ وہ

غیر مسلم اقوام کے مُردوں میں گڈمڈ ہوں انہیں مسلم ہی پکارا جائے اور مسلموں ہی کے احکام و اعمال اُن پر جاری کئے جائیں۔

پس سید صاحب کے کلام سے ترک تشبہ کا وجود و وجوب نہ صرف موت زحام ہی کے وقت کے لئے بلکہ زندگی کی ہر ہر ساعت کے لئے بھی نکل آیا اور یہی وہ مدعا تھا کہ جسکی تائید کے لئے تو ہم قلم بدست تھے اور تردید کے لئے سید صاحب نے قلم اُٹھایا تھا۔ گو اُن کے منافق قلم نے انجام پر پہنچکر انہیں دھوکا دے دیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا۔ بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ ان جانباز مردوں کو قرائن سے موت اژدحام کا علم ہو جائے جیسا کہ کسی وباء کے ہیجان کے وقت عموماً وحشت زدہ تیمار دار مردوں کو چھوڑ کر بھاگ جائیں اور اس کس مپرسی کی حالت میں مسلم و غیر مسلم مردوں کے مخلوط و گڈمڈ ہو جانے کا ظن غالب ہو یا کوئی جنگ عظیم برپا ہو، اور مسلم و غیر مسلم مردوں کو میدان مصاف کے پُر ہو جانے کا خطرہ آنکھوں سے نظر آ رہا ہو اور اسوقت یہ مرنے والے اسی نیت سے اسلامی لباس و اوضاع اختیار کریں کہ ان کی موت اسی ہئیت میں آجائے تب بھی ہمارا ہی مقصد روشنی میں آتا اور ترک تشبہ کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ سوال یہ ہے کہ جب وہ بعد الموت اس لباس و وضع سے از خود کوئی بھی حظ حاصل نہیں کر سکتے تو پھر انہوں نے عین مرنے کے وقت اِس ترک تشبہ کو کیوں اختیار کیا؟

اگر اسلئے کیا (اور ظاہر ہے کہ محض اسی لئے) کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہو کہ غیر اقوام کے مردوں میں شامل کر کے انہیں اسلامی احکام کے اجراء سے محروم کر دیا جائے۔ تو پھر میں کہتا ہوں کہ جس نمود اسلامی اور اجراء احکام کی علتہ نے انہیں بعد الموت ترک تشبہ پر مجبور کر دیا وہی علتہ قبل الموت بھی موجود ہے جو زندگی بھر انہیں اسلامی شعائر

اور ترک تشبہ پر مجبور کر سکتی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نہ کرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہئیت بنائے تو کتنے ہی اسلامی احکام، اور دینی اوضاع کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہو جائے۔ پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے کیونکہ یہی حیات قبل الموت حیات بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرت کی تعمیر کھڑی کر دی جائے گی۔ پس اگر یہ زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہو سکتی ہے یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقوام کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرۃ کی زندگی بھی اپنے حشر و نشر اور دائمی ٹھکانوں کے لحاظ سے ممتاز اور الگ ہی رہے گا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ :۔

تحشرون کما تموتون و تموتون کما تحیون۔ "تمہارا حشر تو ویسا ہوگا جیسے مرے تھے اور مرو گے اس حال میں جس میں زندگی گذاری تھی۔"

نیز جسکو غیر اقوام کے تشابہ و التباس سے یہ نفرت ہو کر وہ موت کے بعد تک کے لئے ترک تشبہ کا سامان مہیا کر جائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کریگا کہ اپنی صورت و سیرت تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنا لے درانحال کہ شرعاً و عرفاً مشتبہ صورت، مشتبہ کپڑا، مشتبہ پانی اور مشتبہ چیز کسی حال میں بھی درخور التفات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہے کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالاقوام سے بچنے کی سعی کریں تاکہ اجراء احکام اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المومنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالاغیار کو لاحرج اور لا بأس کی نذر کر دیں تاکہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہو جائے۔ فما اصبرھم علی النار، ذلک بان اللّٰہ نزل الکتٰب بالحق وان الذین اختلفوا فی الکتاب لفی شقاق بعید

بہرحال سید صاحب بیچ بچ کر اس حدیث کا کوئی بھی محمل تجویز کر لیں خواہ موت حام ہو یا حیاۃ زحام ہر صورت میں ترکِ تشبہ کا وجود اور وجوب اسی محمل سے نکل آئیگا اور وہ حدیث کو بامعنی ماننے کے بعد اس کی حقیقت (ترکِ تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے۔ اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو بامعنی ماننا ناگزیر ہے، جس سے کوئی مفر نہیں۔ اس لئے ہر صورت میں ترکِ تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہے گا۔ ولو کرہ المنکرون۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک نامعقول سا ذکر رہی تھیں۔ لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول و آخر باہم ٹکرا رہا ہو، آیا اس کلام کو مردود کہنا چاہیئے یا اس حدیث من تشبہ کو جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہرحال واضح ہو گیا کہ حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم ایک ایسا عقلی و نقلی اور حسی و شرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلون کی سفیہانہ کارروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیاں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جن کا پردہ چاک ہو گیا اور حدیث بے غبار ہو کر اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع[۱] ہے، نہ رواۃ[۲] میں ضعف ہے، نہ اس[۳] پر مورد متعین نہ ہونے کا الزام عائد ہے نہ اس[۴] پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہ ہونے کا دھبہ ہے نہ حضرت[۵] صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے اس قول کے معارض ہے، نہ حضور[۶] اور صحابہ کا کوئی فعل اس کی شرعی حقیقت کے لئے مبطل ہے۔ نہ کسی[۷] چیز سے کفر لازم

آتا نہ آتش کی ممنوع حقیقت کو جائز کر سکتا ہے، نہ ظاہر[9] کے باطن پر اثر نہ ڈالنے کا سفسطہ اسکی حقیقی تاثیرات کو فنا کر سکتا ہے، نہ وہ[10] ایسی حقیقت مطلقہ ہے جس کی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو۔ نہ اس[11] کا محمل فقط موت ازدہام ہی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدلالت نتیجہ خیز، غیر متعارض، بیّن التاثیر، اور عام و تام شرعی اصول ہے جو نہ تو کسی فارض کے فرض کر لینے سے بنتا ہے اور نہ کسی منکر کے انکار کرنے سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متزلزل اور لاتبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جس میں کسی محرف کی تحریف اور مبطل کے ابطال کو راہ نہیں مل سکتی۔

لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔ "نہ اسمیں غیر واقعی بات آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اسکے پیچھے کی طرف سے یہ خدائے حکیم ومحمود کی طرف سے نازل کردہ ہے"

پس اگرچہ ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصلح ریفارمر سر سید نے اس حدیث رسول کو روایۃً ودرایۃً مردود اور ناقابل عمل ٹھیرانے میں تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات سیاہ کیے اور بیجد مساعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق امت مرحومہ کے بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور ائمہ دین کی کتنی ہی بصیرت افزا حقائق کو سامنے رکھ کر ہم سید صاحب موصوف کی ان تمام مساعی کو چند توہمات اور بعید از تخیلات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتے۔

وہ اس حدیث کے رد و تضعیف میں اگر کوئی وزنی اشکال پیش کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے لیکن صورت موجودہ میں ان مذکورہ شبہات و وساوس کی مقاومت کے لئے یہ ہماری چند سطریں جو اصل فصل میں پیش کی گئیں کافی اور ان کے تارِ عنکبوت کا طلسم کھول دینے کے لئے وافی ہیں۔

آخر میں ہم اس پر اظہار حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے تو تشبہ کے بارہ میں اپنے خود ساختہ اور دہ در دہ مشرب میں اسقدر وسیع الخیالی کا ثبوت دیا کہ یہود و نصاریٰ، ہنود و مجوس اور دنیا کی کوئی گمراہ قوم بھی ان سے ناراض نہ رہ سکی لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرہ عمل اتنا تنگ اور محدود بنا لیا کہ وہ کفار تو کفار اہلِ بدعات بھی رضا و خوشنودی حاصل نہ کر سکے کیوں کہ ان کا مسلک تو امام غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ:-

فھما صارت السنۃ شعاراً لاھل البدعۃ قلنا بترکھا خوفا من التشبہ بھم (احیاء العلوم کتاب السمع)

"جبکہ کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بنجائے تو ہم اس میں ان کے مشابہ بنجانے کے خوف سے اس کے بھی ترک کا فتوٰی دیں گے"

کیونکہ ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا تو سنت ہی ہے لیکن تحفظ حدود فرض ہے اسلئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتوٰی صادر کر دیا جو مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پا جائے اور اس امتیاز کا دامن سنبھال لیا جو اہلسنت و اہلبدعت کو الگ الگ نمایاں کر دے اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال کر دے۔

پس اس روایت سے ان اسلاف کرام کی تو انتہائی احتیاط کھل جاتی ہے کہ وہ مبتدعین کے تشبہ سے کیسے بچتے اور اُسے مہلک جانتے تھے، اور سید صاحب جیسے اخلاف کی بے احتیاطی اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ٹھیٹ کافر نما بننے سے بھی کوئی کراہت نہیں رکھتے اور کسی دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے ؎ شتّان بین مشرقٍ و مغرب ۔ فافھم وقل ھل یستوی الامران ۔

اگر یہ حکمائے اسلاف اس امتیاز قومیت میں اتنی دور بینی اور احتیاط سے کام نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اول تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہتیں اور ہم تک پہنچ ہی نہ سکتیں، اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ جہلائے اخلاف کی بدولت تحریف و تبدیل کے گھاٹ اُتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو ملل سابقہ

کا ہوا لیکن خُدا اپنے دین کا خود نگران ہے اور یہ اسی کی کارفرمائی ہے کہ مبطلین کے تمام پھندے آخر کار انہیں کے گلوں کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ ویابی اللہ الا ان یتم نورہٗ ✦

فصل

(حدیث) لا رھبانیۃ فی الاسلام

گذشتہ فصل میں جس قدر نکتہ چینیوں کے جواب دیے جا چکے وہ ایک نقض کی حیثیت رکھتی ہیں یعنی ان کے ذریعہ ترک تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کر کے اُن کو مخدوش بنانے کی سعی کی گئی تھی، جو الحمد للہ بادرہوا ثابت ہوئی۔ اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دینا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعاو (ترک تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے، اور یہ دکھلانا چاہا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جس کو خود شریعت ہی رد کر رہی ہے۔

اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ:۔

ترک تشبہ سے تو سخت گیری اور محدود العملی کی بُنیاد پڑتی ہے، اسکی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے، ہر چیز پر حدود و قیود لگ جانے کی وجہ سے معیشت تنگ ہو جاتی ہے معاشرۃ کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھیر جاتے ہیں۔ دُنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مفید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی، اور ان حدود و قیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رُک جاتی ہے، گویا رہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل التعداد افراد رہجاتے ہیں جو اس رہبانیۃ نواز اصول (ترک تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کر سکیں، حالانکہ اسلام

ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں سے بہت بالاتر ہے، اس نے تو اقوام عالم کو یُسر اور سہولت کا پیغام سُنا کر اس قسم کی تمام رہبانیۃ آمیز تنگیوں سے بچا لیا تھا اور اعلان دیدیا تھا کہ

لا رهبانية في الاسلام "اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔"

لیکن علماء اسلام نے ایسے ناقابل عمل اور رہبانیۃ نواز تشددات سے ان میں منافرت پھیلانی شروع کردی ان کو وسیع المشربی۔ فراخ حوصلگی اور روشن خیالی کے بجائے اسی تنگی، محدود الخیالی اور تاریک دماغی کی طرف لیجانا چاہا جو اس رہبانیۃ کا پیش خیمہ تھی، یہانتک کہ علماء کی اس غیر مآل اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے، اور اسلام کی ہر دلعزیز متاع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہو گئی۔

مسئلہ زیر بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتھیار یہی حدیث لا رہبانیۃ ہے جسکو وہ مسئلہ ترک تشبہ کے ابطال کے لئے آزمایا کرتے ہیں حتیٰ کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضوں کی تمام وہ نوعیں جن کا سطور بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اسی حدیث کی ظاہری دلالۃ اور اقتضاء سے پیدا کر کے علماء اسلام کے خلاف پیش کیجاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے دلدادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علماء کو تنگ خیالی کا ملزم ٹھیرایا۔ اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سیکڑوں آیات و احادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جن سے مسئلہ تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں۔ آخر منع تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال و افعال نہیں بلکہ انہی احادیث نبویؐ کا ذخیرہ ہیں جو سند صحیح سے ثابت ہو کر بلا کم و کاست ہم تک پہنچی ہیں اور جبکہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی عالم کی اختراع نہیں تو پھر سوچو کہ

یہ تنگ خیالی اور تنگ نظری کا الزام کس پر عائد کر رہے ہو؟ علماء پر! یا احادیث کے ذخیرے پر یا اس ذخیرہ کے بحر زخار پر؟ ؎

مرا برندیٔ عشق آں فضول عیب کند + کہ اعتراض بر اسرار علم غیب کند

پھر جبکہ تشبہ کی منقولہ آثار و روایات عقل و حس یا طبیعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیسا کہ ثابت کر دیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینوں پر بھی عائد نہو جبکہ اس عقل و طبیعت اور تجربہ کی پیروی کا ادعاء انھیں ضرورۃ سے زیادہ بےچین رکھتا اور ایسے ایسے لایعنی وساوس پر ابھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے اگر کسی عالم پر ہے اور اگر عام روش عقل و طبع پر ہے تو یقیناً ان نکتہ چینوں پر بھی ہے اور اسلئے اس الزام کی جوابدہی تنہا ہمیں پر کیوں عائد کی جا رہی ہے؟

لالہ ساغر گیر د نرگس مست و بر ما نام فسق

حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہ کر گفتگو کرنی چاہیے اور اسی فن میں محدود رہ کر بولنا چاہیے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند + میل او را در دلش انداختند

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی و اقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالٹیکس سے اُسے کوئی تعلق ہے بلکہ وہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاستہ نبوت سے وجود پذیر ہوا ہے اسلئے اسکی تحقیق بھی اسمبلی کے رائے دہندوں اور کالجوں کے مدرسین یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرہ شریعت کے ارکان اور ان علماء سے ہی کرنی چاہیے جنھوں نے اپنی عمریں قرآن و سنتہ کے ذکر و فکر میں گذاری ہیں اور آیات و احادیث کو اپنے اپنے محل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیت اپنے اندر پیدا کی تعجب ہے کہ حدیث لاذھب آنیۃ سے کس طرح تشبہ کا

مسئلہ باطل ٹھیرایا جارہا ہے، حالانکہ یہ حدیث تو اپنے الفاظ ونظم اور معانی وحقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں ہی کررہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے۔ ہم بیحد شکرگزار ہیں ان کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کرکے ہمیں اس مسئلے ثابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیث مذکور کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گذرا ہوا تشدد اور زائد از کار تعمق نہیں ہے لیکن اس پر غور کرو کہ حدیث کے حکمت آمیز نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ "لوگو! دین میں تشدد مت کرو" بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ لا رھبانیۃ فی الاسلام ("لوگو اسلام میں رہبانیۃ نہیں ہے") حالانکہ اس مقصد کو جتلانے کے لئے پہلا جملہ زیادہ صاف وصریح تھا۔ پھر ایسا کیوں کیا گیا؟ یہ اسلئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اسکی برائی کی حقیقی علۃ پر بھی متنبہ کرنا منظور تھا کہ وہ صرف تشبہ ہے اور وہ اس طرح کہ رہبانیۃ منسوب ہے راہب کی طرف اور راہب نصاریٰ کے درویش اور عابد کو کہتے ہیں تو رہبانیۃ کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا، راہب بننا پس حضورؐ نے یوں نہ فرمایا کہ "اسلام میں تشدد جائز نہیں" بلکہ یوں فرمایا کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔ پس بالفاظ دیگر حدیث کا حاصل یہ ہو گیا کہ اسلام میں راہبوں کے ساتھ تشبہ کرنا جائز نہیں اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے جبکہ اسی سے تشبہ ناجائز ہو گیا تو اس قوم کے عوام سے تشبہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھیرے گی؟

لہذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اسکی علۃ کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں کیوں کہ تعمق وتشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احبار ورہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں

مشابہ ہو جائیں گے، اور ان کے سے سلاسل و اغلال میں اپنی گردنیں پھانس لیں گے اور مشابہت طبعاً و شرعاً ممنوع ہے اس لئے یہ غلو اور تعمق بھی ممنوع ہے۔ پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت و برائی اور پھر اس برائی کی علت (جو محض تشبہ ہے) صریح الفاظ میں اس طرح ظاہر کردی گئی کہ نہ صرف تشبہ بالرہبان بلکہ اس تشدد کی اصل عموماً تشبہ بالنصاریٰ کے ناجائز اور ممنوع ٹھہر گیا۔

پس ہنگامی حریت کے علمبردار اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبہ کے خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے وہ تو ثابت نہ ہوا، اور جو ثابت ہوا وہ اس مسئلہ کے خلاف نہیں بلکہ اس کی جڑوں کو مضبوط کر رہا ہے۔

ع الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں ✦ لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

پس جس طرح یہ نکتہ چیں حدیث من تشبہ پر نقض وارد کرنے میں ناکام رہے تھے اسی طرح حدیث لا رہبانیۃ سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انھیں ناکام کر دیا۔ اور مسئلہ ترک تشبہ علی رغمہم بالکل بے غبار ہو گیا نہ اس پر معاندوں کے شبہات پڑ سکے اور نہ خود بذاتہ اس کا کوئی پہلو کمزور رہا۔ اور ایک شرعی حکم کی یہی شان بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی آن قابل رد نہیں ٹھیر سکتا۔ لیکن اس کو رد کرنے والے خود ہی مردود و مطرود ہو جاتے ہیں۔ اعاذنا اللہ من ھذا الرد و وفقنا لما یحبہ و یرضیٰ ✦

ع رأیت ہذا الجواب فی بعض کتب سیدی و مولائی مولٰنا شاہ محمد اشرف علی التھانوی متعنا اللہ بطول بقائہ۔ آمین منہ ۱۲ ✧

فصل

اختتامِ بحث اور اتمامِ حجت

مسئلہ تشبہ کا سب سے تحتانی سنگِ بنیاد

(اور)

منکرین کے تمام اعذارِ باردہ کا فیصلہ کُن جواب

مسئلہ تشبہ کی تمام عقلی و نقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلہ امر و نہی کے سارے فیصلہ سُن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے نیچے کا سنگِ بنیاد قلب سلیم کا ایک صحیح اور صادق جذبہ ہے جس کو عشق و محبت کہتے ہیں۔

یہی وہ موثر اور محیر العقول جذبہ ہے کہ جہاں دنیا کے تمام دساتیر و قوانین، تمام اخلاقی اور عقلی قوتیں بے شمار منافع کی طماعیاں اور لاانتہا مصائب کی تخویفیں بھی قلوب پر اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق و محبت کی غیر محسوس قوۃ نہایت سہولت سے اپنا کام کر گزرتی ہے۔

؎ عقل گوید شش جہت حد است بیرون راہ نیست ٭ عشق گوید ہست راہے بارہا من رفتہ ام

جب کسی دل میں عشق و محبت کے جذبات سرایت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے:۔ (۱) کہ وہ اپنے دل و دماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات و مالوفات اور عزائم و اختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے، پھر اس کا اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار وہ آزاد مطلق ہونے کے بجائے غلام محض بن جاتا اور خود رائی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے۔ ؎

رائے خود در عالم رندی نیست ٭ کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رائی

(۲) پھر عاشق کے وہ تمام جذبات و مرضیات جو سلطانِ عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم و مرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عاشق کے قلب و دماغ یعنی عزائم و افکار پر محبوب چھا جاتا اور عاشق کے کل افعال خود اسکی مرضی سے ظہور پذیر ہونے

کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں، اور اس کی زندگی و موت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے۔ ؎

زندگی عطائے تو ور بکشی فدائے تو — دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو

(۳) پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماک محبت اور استغراق عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اس کی ہر ایک آن و بان اور ساری ادائیں حتی کہ اس کے تمام متعلقات و منسوبات یہاں تک کہ اس کے کوچہ کے در و دیوار تک محبوب، اور جاذب دل بن جاتے ہیں ؎

أمُرُّ علی الدیارِ دیارِ لیلیٰ — أُقبِّلُ ذا الجدارَ و ذا الجدارَ
وَمَا حبُّ الدیار شغفن قلبی — ولکن حبُّ مَنْ سَکَنَ الدیارَ

(۴) پھر یہی وہ محبت صادقہ ہے کہ جس کے رسوخ و استحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو خلافِ راہ عشق کسی جنبش میں نہیں لا سکتی یعنی نہ اس کے جذباتِ محبت میں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آ سکتی ہے اور نہ کسی لائم کی ملامت سے کوئی تذبذب۔ بلکہ یہ نصیحت و ملامت اور زیادہ اس کے عشق کو بھڑکا دیتی اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بے ساختگی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار ہو جاتا ہے ؎

مصلحت نیست مرا سیری ازاں آبِ حیات — ضاعف اللہ بہ کل زمانٍ عطشی

عاشق کی یہ خود گذاری یا ترک خودی اس کی تفویض و تسلیم پھر ترک ماسوی یا غیر محبوب سے استغناء اس مادی عشق و محبت کے افسانے ہیں جس میں نہ دوام ہے نہ استقلال نہ بقاء ہے نہ قرار۔ محب بھی چندروزہ ہے، اور محبوب بھی عارضی۔ محب کا عشق بھی

؎ مجنوں کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کے کوچہ پر گذرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو، اور میرے دل میں در اصل کوچہ کی در و دیوار نے کوئی گھر نہیں بنایا، بلکہ اس کوچہ کی رہنے والی نے دل اسی کی وجہ سے یہ متعلقات بھی دل میں رم گئے، ۱۲ منہ +

زائل ہونیوالا ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی، تو پھر تم ہی بتلاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک ایسے محبوب سے اٹک جائے جو خود بھی غیر فانی ہو اور اُس کا جمال بھی جاودانی، عاشق کا عشق بھی غیر مختتم ہو اور وصال کے درجات بھی بے نہایت، تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دِل انہی کیفیات کا محور اور مورد نہ بنجائے گا جو عارضی عشق میں بھی اس پر طاری ہو جاتی تھیں؟ جواب یہ ہے کہ ضرور بنجائے گا، بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا تھا تو اس عشق میں حقیقی طور پہ بنے گا پہلے اگر عارضی طور پر بنتا تھا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مؤمن جبکہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ خدائے ذوالجلال والجمال اور اس کے رسول خاتم الکمال کے ساتھ ایک ایسے عشق و محبت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں نہ محبت نفس کا لگاؤ ہے، نہ محبت آباء و ابناء یا الفت ماسوا کا۔ کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونے کے بجائے ایک ایسی ہی محبت کا عنوان ہے جس میں ماسویٰ کی گنجائش نہ ہو حبِ رسول کی نسبت تو حدیث رسول کا ارشاد ہے کہ:-

لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من ولدہٖ و والدہٖ والناس اجمعین۔

"تم میں سے کوئی بھی اُسوقت تک مومن نہ ہو گا جبتک میں اُسکے دل میں اس کی اولاد اور والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔"

اور حُبِ الٰہی کے متعلق کلامِ الٰہی کا ارشاد ہے کہ:-

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ۔ "جو ایمان لا چکے وہ اللہ کے عاشق و شیدا ہیں۔"

ترکِ خودی و انانیت

پس یہ عشق الٰہی و حبِ نبوی جب قلب مومن پر اپنا سکہ جما دیتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلی وہ کیفیت جس سے مومن کا دل آشنا ہوتا ہے ترکِ خودی و انانیت ہے یعنی اس کی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اُس سے چھن جاتے ہیں وہ محبوب حقیقی کی مرضیات و احکام کے سامنے خود اپنی رائے اور ہستی کچھ نہیں دیکھتا بلکہ مٹ جاتا اور فانی محض بن جاتا ہے۔ اسی مقام خود گذاری کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے کہ:-

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہٗ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہٗ فقد ضل ضلالاً مبیناً۔	"اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔"

آیت کریمہ میں مطیعوں اور عاشقوں کو وصفِ ایمان کے ساتھ مؤمن اور مؤمنہ ذکر فرما کر سلب اختیار اور سلب آزادی کو اس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہے کہ ایمان عشق حق کا نام ہے اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہے اور پھر اسی آیت میں خودرائی کو عصیاں سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حکم الٰہی آجانے کے بعد اپنی تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہے۔

تفویض و تسلیم۔ پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترک خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا ہے یہ ہے کہ مؤمن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات و مرضیات محبوب حقیقی کی مرضیات و اختیارات میں فنا اور لاشی ہو جاتے ہیں کیوں کہ اس پر بجائے اس کے نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہے وہ کرتا ہے تو اسی کے لئے اور رکتا ہے تو اس کے لئے جیتا ہے تو اس کے لئے اور مرتا ہے تو اسی کے لئے اس کی عادات بھی اسی کے لئے ہو جاتی ہیں اور عبادات بھی اسی کے لئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اس کا امتیازی شعار بن جاتی ہے۔ یہی وہ مقام جاں سپاری ہے جسکو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی ہے۔ حضرت حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام و استسلام کو اَسْلِمْ کہکر طلب کیا اور پھر اُن سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہکر ایک عملی اقرار لیا تھا کہ:۔

قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العلمین لا شریک لہٗ وبذلک اُمرت وانا اول المسلمین۔	"(اے ابراہیم) کہدو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا مرنا اور جینا سب اللہ رب العلمین کے لئے ہے جس کا کوئی ساجھی نہیں اور مجھے اس کا امر کیا گیا ہے اور میں سب سے

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبیؐ کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ:۔

من اعطی للہ ومنع للہ واحب للہ و ابغض للہ فقد استکمل الایمان۔ (مشکوٰۃ) "جس نے اللہ ہی کے لئے دیا اور اسی کے لئے روکا اسی کے لئے محبت کی اور اسی کے لئے عداوت باندھی تو بلاشبہ اس نے ایمان کامل کر لیا۔"

یہی وہ مقام ہے جس کی استدعا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اِن دعائیہ کلمات میں فرمائی ہے کہ:۔

اَللّٰھُمَّ احفظنی بالاسلام قائما واحفظنی بالاسلام قاعدا واحفظنی بالاسلام راقدا۔ "اے اللہ میری حفاظت اسلام سے فرما کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہوئے۔"

کہیں اِسی درجہ کو حضورؐ نے اِن الفاظ میں مانگا ہے کہ:۔

اللھم خذ الی الخیر بناصیتی واجعل الاسلام منتھی رضائی۔ "اے اللہ میری پیشانی کو خیر کی طرف کھینچ لے اور میری اِنتہائی تمنا و خوشی بس اسلام کو فرما دے۔"

غرض اس مقام اسلام و استسلام کا حاصل حضرت عارف شیرازیؒ کی لسان میں یہ ہے کہ ؎

زبادشاہ و گدا فارغم بحمد اللہ + گدائے خاک در دوست بادشاہ من است
غرض ز مسجد و میخانہ ام وصال شماست + جز ایں خیال ندارم خدا گواہ من است

الحاصل قصر محبت کے لئے یہی دو مقام بمنزلہ عمود اور ستون کے ہیں ایک ترک ماسویٰ جو اس درجہ پر ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسویٰ سمجھ کر ترک کر دیا جائے اور ایک انہماک عشق یا محبوب میں استغراق ہو کہ ہر کیفیت میں اسی کا جلوہ جان افروز نظر آئے اور دل میں بجز اس کے دوسرا نہ ہو۔

شغف اِنہماک پہلی کیفیت یعنی ترک ماسویٰ میں جب عاشق کو شغف پیدا ہوتا ہے تو قلب سے ہر ماسویٰ اور ہر ایک غیر حق محو ہو لے

لگتا ہے یعنی طبعی طور پر ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے جس میں حق کا کوئی لگاؤ اور محبوب حقیقی کے ساتھ کوئی نسبت نہ ہو۔ پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص ہوں یا غیر حقانی اعمال، غیر حقانی علوم و افکار ہوں یا غیر حقانی شعائر و امتیازات، غیر حقانی روشیں ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالجملہ تمام وہ اُمور جو اغیار سے نسبۃ رکھتے ہوں ایک ایماندار قلب میں کبھی رغبت و اُلفت کے ساتھ نہیں جم سکتے۔ اِسی ترک ماسویٰ کے شغف و رسوخ پر محبوب حقیقی (حق تعالیٰ) کے یہ اوامر و خطابات مبنی ہیں کہ:۔

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔

"اور ان ظالموں کی طرف مت جھکو کبھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے۔"

اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے تو فرمایا:۔

افتتخذونہ وذریتہ اولیاء من دونی وھم لکم عدوٌّ بئس للظلمین بدلا

"سو کیا پھر بھی تم اسکو اور اسکے چیلے چانٹوں کو دوست بناتے ہو مجھ کو چھوڑ کر حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں یہ ظالموں کے لئے بہت برا بدل ہے۔"

اِسی ترک ماسویٰ کے شغف پر علامہ ابن حجر ہیثمی نے اپنی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں مالک ابن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ:۔

اوحی اللہ الی نبی من الانبیاء ان قل لقومک لا یدخلوا مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملابس اعدائی ولا یرکبوا مراکب اعدائی ولا یطعموا مطاعم اعدائی فیکونوا اعدائی

"خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اے نبی اپنی قوم سے کہدے کہ وہ میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہوں سے گھسیں بھی نہیں اور میرے دشمنوں کا سا لباس بھی نہ پہنیں اور میرے دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں اور میرے دشمنوں کی سواریوں جیسی سواریوں پر سوار بھی نہ ہوں (یعنی ان کی سی ہر چیز میں کسی امتیاز کی شان پیدا کر لیں، اور امتیاز سب سے بہتر

کماھم اعدائی ۔ اِس طریقہ سے ہو جائیگا جو سنت نبوی ہے) کہیں وہ بھی ان دشمنوں
(الزواجر عن اقتراف الکبائر) کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں"۔

اِس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی کماھم اعدائی (کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بنجائیں) ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ بیٹھنے اُٹھنے کی ممانعت فرما کر کہا تھا کہ اگر تم انکے ساتھ اُٹھے بیٹھے تو انکم اذاً مثلھم (اسوقت تم بھی انہی جیسے ہو جاؤگے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالات قطع فرمانے کا حکم دیکر کہا ہے، کہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم (اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کریگا تو وہ انہیں میں سے شمار ہوگا) یا حدیث نبوی نے مشابہت کفار سے روک کر فرمایا، کہ من تشبہ بقوم فھو منھم، (جو کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کریگا تو وہ اسی قوم میں سے ہو جائے گا۔)

شغف حب ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماک عشق اور استغراق فی المحبوب میں شغف پیدا ہوتا ہے تو پھر ایک ذات محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب کے اوصاف اسکے احوال، اس کے افعال حتی کہ اس کے تمام منسوبات بھی اس کی خاطر سے دِل میں محبوب ٹھہر جاتے ہیں۔ پس جس طرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہ نبوت کی محبت ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، اِسی طرح ہر اُس چیز کی الفت بھی جم جاتی ہے، جو حق سے کوئی نسبت رکھتی ہو خواہ حقانی اشخاص ہوں یا حقانی اعمال، حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر، حقانی اوضاع و اطوار ہوں یا حقانی رسوم و حقائق۔

اِسی شغف حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اِس دُعاء میں مانگا ہے کہ:۔

اللھم انی اسئلک حبک وحب من یحبک والعمل الذی یبلغنی حبک اللھم اجعل حبک احب الی من نفسی واھلی ومن الماء البارد ۔

"اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری محبۃ اور اس شخص کی محبۃ کا جو تجھ سے محبت رکھتا ہو اور اُس عمل کی محبۃ کا جو تجھ تک پہنچا تا ہو، اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل میں میرے نفس سے بھی زیادہ میرے اہل و عیال سے بھی زیادہ اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ۔

مثلاً ایمان وصال حق کا ذریعہ ہے اِس لئے حضورؐ نے اس کی محبۃ کا بھی سوال فرمایا کہ:۔

اللّٰھم حبّب الینا الایمان و زیّنہ فی قلوبنا۔ "اے اللہ ہمارے دِلوں میں ایمان کی محبۃ ڈال دے اور اسے دلوں میں آراستہ فرما دے"

یا مثلاً موت وصال حق کے لئے رہگذر ہے اِس لئے اسکی محبّت کا بھی سوال فرمایا کہ:۔

اللّٰھم حبّب الموت الی من یعلم انی رسولک۔ "اے اللہ موت کی محبت ہر اُس شخص کے دل میں ڈال دے جو مجھے رسول جانتا ہو"

محبّت کے ان ہی دو مقاموں (اخذ و ترک) کے شغف سے مسئلہ تشبہ پیدا ہوتا ہے یعنی شغف حُب سے تو تشبہ بالصلحاء کی بنیاد پڑتی ہے اور شغف ترکِ ماسویٰ سے ترک تشبہ بالکفار کی یعنی جس درجہ محبّت حق میں شغف بڑھتا جائے گا اسی درجہ ان کی اوضاع و اطوار اور ان کی ہر ہر روش کی محبّت اور توجہ استعمال بھی ترقی کرتی جائے گی اور پھر باندازۂ محبّت جس درجہ ترک ماسویٰ میں شغف ہوتا جائے گا، اسی درجہ اغیار کی ہر ہر روش سے نفرت وعداوت اور توجہ انقطاع بھی بڑھتی جائے گی۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشوں اور اوضاع و اطوار معاشرۃ کو مزین اور دل فریب بنا کر پیش کریں لیکن یہ حقیقت کا عاشق (مؤمن) ان صورتوں پر مائل نہیں ہو سکتا۔ خواہ نفس شیطان اور شیاطین الانس نصیحت کا پیرایہ اختیار کریں یا ملامت کا۔ ہاں اگر کسی کا عشق ہی خام اور نابزانو ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کی جا رہی ہو تو پھر غیر اور غیر کی ہر روش محبوب کی اداؤں پر غالب آسکتی ہے۔

بہر حال ہمیں تو عشقِ الٰہی یا ایمان حقیقی کے اِن ہر دو مقامات کو سامنے لا کر یہ دکھلانا تھا کہ مسئلہ تشبہ اور ترک تشبہ یعنی ابرار کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے نفور ہونا قلب مؤمن کا ایک فطری جذبہ اور ایمانی داعیہ ہے، نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب وتنگ گیری کا کوئی کرشمہ ہے۔ پس دعویٰ ایمان کے ساتھ ہی بلا کسی

عہ اخذ سے مراد ذات محبوب میں انہماک اور ترک سے مراد ترک ماسویٰ ۱۲ منہ

امر و نہی اور بلا کسی حجت و برہان کے قدرتی طور پر کسی مؤمن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادت وعبادت یا روش و معاشرت محض اپنے ہوائے نفس یا تقلید اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر دھبہ سے پاک بھی سمجھتا رہے، کیونکہ ترک تجویز، یا ترک خودی و خود رائی اور غیر سے نظر ہٹا لینا عشق کی پہلی منزل تھی اور جب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم ڈگ گئے تو اُسے اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہ گیا۔

پس اب ہندوستان کے فرنگیت مآب اور دلدادگان تفریح عشق الٰہی کے اس معیار کو پیش نظر رکھ کر اپنی حالت پر ایک نظر انصاف ڈالیں کہ آیا یورپ کی اس کورانہ تقلید میں اُن کے پاس کوئی حجت وعذر موجود ہے؟ یا وہ محض ابلہ گفت دیوانہ باور کرد، کے اُصول پر چل رہے ہیں۔ انہیں سوچنا چاہیئے کہ اگر وہ اسلامی اُسوؤں کے بالمقابل فرنگی نمونوں کی کوئی محبت وعظمت معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انہیں اُسوقت تک دعوئ ایمان ہی چھوڑ دینا چاہیئے جبتک وہ اس حالت کو تبدیل کر کے تجدید ایمان نہ کر لیں، کیوں کہ ایک دِل میں حق کی اہانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہو سکتیں۔

ماجعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفہ۔ "اللہ تعالٰے نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے"

اور اگر محبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اوضاع و اطوار کے شکار ہو گئے ہیں جس میں نہ استحسان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا، تو پھر انہیں اس پر غور کر لینا چاہیئے کہ یہی طبعی شوق ایک تجویز اور خود رائی ہے حالانکہ انھیں مومن ہونے کی حیثیت سے بندۂ تسلیم و رضا بنایا گیا تھا نہ کہ پابند شوق و ہوا کہ ان کا ہر ایک فعل ان کی خواہش کے تابع ہو، اور اگر انہیں ذاتی طور پر اس غیر حقانی معاشرت کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تحقیر کے خیال سے غیر اقوام کی روشوں پر جھک پڑے ہیں تو پھر انہیں یقین کر لینا چاہیئے کہ ان میں عشق الٰہی وحب نبوی کا کوئی بھی اثر

ابھی تک راسخ نہیں ہوا، ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہو، اور کسی لائم کی ملامت یا ناصح نادان کی نصیحت سے متاثر ہو کر محبوب کی روشوں پر خاک بھی ڈال دے؟ ہرگز نہیں۔

یہ سنت تو ابوطالب کی ہے جنہوں نے دینِ اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا، اور حضورؐ کی دعوت وارشاد پر دمِ واپسیں میں بھی یہی جواب دیا کہ ؎

اظھرت دینا قد علمت بانہ + من خیر ادیان البریۃ دینا
لولا الملامۃ اوحذار مسبۃ + لوجدتنی سمحا بذاک مبینا

پھر کون ہے کہ ابوطالب کو مومن صادق یا عاشق حقیقت کہنے کی جرأت کرے، ہاں عشاق حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوب کے حقیقی معاملہ میں کسی طعن وتحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے اور ایسی ملامتوں کو نوک پاپوش سے ٹھکرا دیتے ہیں۔ حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لقمہ گر پڑا تو انہوں نے اٹھا کر صاف کیا اور منہ میں رکھ لیا۔ ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجیے، عجمیوں میں یہ طریقہ معیوب ہے اور وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ تو برہم ہو کر فرمایا:۔

أأترک سُنّۃ حبیبی لھٰؤلاء الحمقاء۔ "کیا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان احمقوں کی وجہ سے چھوڑ دوں گا؟"

پس اہل ہوا کے طعن وتحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابوطالب کا شیوہ ہے اور ساری ملامتوں کے جھرمٹ میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا

؎ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا کہ جسے میں بہترین ادیان عالم جانتا ہوں۔ لیکن اگر مجھے ملامت اور طعن اغیار کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبول حق میں کھلا جوان مرد پاتے۔ ۱۲ منہ +

حضرت حذیفہؓ کی، اور ظاہر ہے کہ ایک ایماندار کے لئے حضرت حذیفہؓ کا اُسوہ تو قابلِ تقلید ہو سکتا ہے لیکن ابو طالب کا نقش قدم کسی طرح نشانِ راہ نہیں بن سکتا۔

اور اگر وہ اسلئے تشبہ بالنصاریٰ پر رضامند اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے دُنیا کی سب سے بڑی باجبروت اور حکمران قوم سے تشبہ کیا ہے تو انہیں یاد رکھنا چاہیئے کہ نبوت سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں۔ یہ آسمانی بادشاہت جب ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اس کے سامنے سربسجود ہو جاتی ہیں۔

یہی سلطنت جب چودہ صدی پیشتر پھٹے پُرانے کپڑوں، شکستہ حجروں اور ظاہری بے سروسامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو ایک اشارۂ ابرو نے دُنیا کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دئے۔ فارس کا زرجدی تخت، قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہہ و بالا کر دیا، اور بڑی بڑی اُن طاقتوں کو زیر و زبر کر دیا جو آراستہ ساماتوں، رشک فردوس ایوانوں اور منظم فوجوں کے بل بوتے پر بڑھکر اس کے سامنے آئیں ؎

مجو بہ محمل شاہی کہ در ولایتِ عشق + گدا بہ تخت نشانند و بادشہ گیرند

پس کیا ایک نبوۃ کی بارگاہ کا عاشق اور مدعی محبت بھی کسی سلطنت کی چوکھٹ پر سر ٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں کیوں کہ یہ تو غیر کی طرف پورا التفات ہی حالانکہ ولایت عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کر دینا ہے، چہ جائیکہ غیر پر اوندھا ہو جانا۔

اور اگر وہ اس لئے غیر اقوام کی ہو بہو پیروی کر رہے ہیں کہ ان کے معمولات و مصنوعات میں کچھ مادی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی انھیں نظر آرہی ہیں، اور ظاہری زینتیں بھی، تو انہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ہر وہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہے ضروری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو۔ شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے، پھر عموماً عالم کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو

مضر محض ہو، اور کسی منفعت پر بھی مشتمل نہ ہو۔ لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں، اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا، اور اس لئے قرار دیا کہ ان کی مضرتیں اور بالخصوص روحانی مضرتیں ان کے منافع پر غالب تھیں، پس مطلقاً منفعت کسی شئی کے لئے موجب استعمال نہیں بن سکتی۔

رہی زینت تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سروکار، اسے بناؤ سنگار اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؟ اور اس کو خرقہائے اختراع وثیاب زور سے کیا علاقہ ع

"اے بسا خرقہ کہ مستوجب آتش باشد"

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے ؎

؎ افروختن وسوختن وجامہ دریدن
پروانہ ز من شمع ز من گل ز من آموخت

اور اگر اسے تجمل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تجمل بھی محبوب ہو سکتا ہے نہ کہ اغیار کا بلکہ اعداء کا۔

بہر حال دعوائے عشق اور ادائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذار بارده محض لچر اور حیلہ جوئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل وفساد نے گھیر لیا، قلوب منحرف ہو گئے، ایمان اور ایمانی اشیاء سے منافرت اور اطوار مسلمین سے اجنبیت دلوں میں بیٹھ گئی، اس لئے سبیل المومنین پر چلنے کی توفیق بھی چھن گئی۔

یہ مختلف اعذار اور حیلے محض اس لئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ ڈال دیا جائے۔ ورنہ اگر دلوں میں محبوب حقیقی کی لو لگی ہو تو نہ کسی حیلے کی پیش چلے اور نہ کسی رہنما کی حاجت رہے، قلوب خود بخود رہنمائی کرنے لگیں، اور اس قسم کے غلط اور بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں۔ ع

"شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے در کار نیست"

ہاں جب کسل و غفلات اور قلت مبالاۃ کے غلبہ سے راہ عمل پر گامزنی ہی مقصود نہ رہے تو پھر ہزار حیلے ہیں۔ ع

"تو ہی اگر نہ چاہے تو باتیں ھزار ہیں"

اللّٰھم انا نعوذ بك من القسوۃ والغفلۃ والعیلۃ والذلۃ والمسکنۃ ؛

محمد طیب غفرلہ
مہتمم دار العلوم دیوبند